جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

مقاصد الشريعة عند الإمام القرافي

إعداد الطالب
ماجد محمد الطراونة

إشراف
الدكتور علي محمود الزقيلي

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا استكمالاً
لمتطـــلبات الحـــصول على درجـــة الماجستير
فـــي الشـــريعة قســـم الفقـــه وأصـــوله

جامعة مؤتة
2007م / 1428 هـ

الإهداء

إلى أحق الناس بحسن صحبتي... **أمي** الغالية...

إلى **روح والدي** ... رحمه الله تعالى...

إلى **زوجتي**... اعترافاً لها بالتعب والسهر ومشاركتي هذا الجهد...

إلى أولادي **محمد، وبشرى، ومروه**...

إلى كل **إخوتي في الله**...

أهدي هذا الجهد المتواضع

ماجد محمد الطراونة

الشكر والتقدير

أتوجه إلى الله تعالى بعظيم الحمد، وجميل الثناء على ما منحني من بركة في الوقت، وقوة في العزم، وصبر في تحمل كبير المشقة، وطول العناء في جمع شتات مادة مقاصد الشريعة عند الإمام القرافي .

ومن باب الاعتراف بالفضل لأهله فإنني أتوجه بخالص الـشكر والعرفـان لأستاذي الفاضل الدكتور علي الزقيلي الذي تفضل بقبول الإشراف على رسـالتي، والذي وسعني بصبره وحلمه، وأسدى إلي ملحوظاته البناءة التي أسهمت في خروج هذه الدراسة بصورتها النهائية.

كما وأتقدم بالشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بقبـول إصـلاح اعوجاج هذه الدراسة، وتخليصها من الشوائب التي علقت بها.

وأجزل الشكر إلى أساتذتي في كلية الشريعة في جامعة مؤتة لما يسدونه من خدمة جليلة للإسلام والمسلمين ولا يفوتني أن أتوجه بالشكر إلى العاملين في مكتبة جامعة مؤتة منبع العلم والعطاء.

ماجد محمد الطراونة

فهرس المحتويات

قائمة الملاحق

الملخص

مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام القرافي

ماجد محمد عبد المعطي الطراونة

جامعة مؤتة، 2007

تأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام القرافي أحد أئمة المالكية الكبار، وقد قسمت هذه الدراسة إلى خمسة فصول وخاتمة.

الفصل الأول (التمهيدي): تحدث عن سبب اختيار الموضوع، وأهمية الدراسة، وأهدافها، والأسئلة التي تجيب عليها، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع فيها، وهيكلية الدراسة.

الفصل الثاني: تناول بيان طبيعة العصر الذي عاش فيه الإمام القرافي، والتعريف بحياته: الشخصية والعلمية والعملية، وبيان العقلية المقاصدية لديه.

الفصل الثالث: تطرق إلى الحديث عن نظرة الإمام القرافي إلى المقاصد من حيث: تعريف المقاصد، وأقسامها وفوائدها، مسألة التعليل، حصر المقاصد وترتيبها، بعض نقاط التجديد المقاصدي، التمييز بين المقاصد والوسائل.

الفصل الرابع: تطرق إلى الحديث عن أبرز القواعد المقاصدية عند الإمام القرافي من حيث: القواعد المتعلقة بالمصلحة والمفسدة، والقواعد المتعلقة برفع الحرج، والقواعد المتعلقة بوسائل المقاصد.

الفصل الخامس: تطرق إلى الحديث عن أمثلة من فقه الإمام القرافي تمثل تطبيقاً على حفظ الضروريات، الحاجيات، التحسينات في العبادات، والمعاملات، والعادات، والجنايات.

خاتمة ذكر فيها أهم النتائج والتوصيات التي خرجت بها هذه الدراسة.

Abstract

The Objective of Islam Sharia Upon Al-Imam Al- Qarafi

Majed Mohammad Abdul-Mu'ti Al- Trawneh

Mu'tah University, 2007

The study sheds light of the objectives of Islamic Sharia Upon Al-Imam Al-Qarafi, he was one of the greatest Imams of Al-Malikiyah. This study was divided into five chapters and conclusion.

The first Chapter is introductory: it talks about the reason of choosing the subject, the importance of the study its aims, the questions it answers, the previous studies, the method used in it and the structure of the study.

The second chapter dealt with clarifying the nature of the age in which Al-Imam Al-Qarafi lived, introducing his personal, scientific and professional life and the objective mentality upon him.

The third chapter talked about the important objective rules upon Al-Imam Al-Qarafi, concerning: the definition of the objectives, their parts, their benefits the matter of justification, the restriction of the objectives and the means and some points of the objective innovation.

The fourth chapter talked about the most important objective rules upon Al-Imam Al-Qarafi concerning: the rules concerning trouble and the means of the objectives.

The fifth chapter talked about examples of the jurisprudence of Al-Imam Al-Qarafi which represent and application of preserving necessities, needs and improvements in worships, dealings customs, and felonies.

A conclusion in which I mentioned the most important findings and recommendations which I arrived at this study.

الفصل الأول
خلفية الدراسة ومشكلتها

1.1 المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق المبعـوث رحمـة للعاملين، سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يـوم الدين، أما بعد:

فإن الله عز وجل ما خلق الخلق إلا لعبادته، وما شرع لهم مـا يجلـب لهـم المصالح ويدرأ عنهم المفاسد إلا تحقيقاً لذلك، قال تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [1]، وإن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وذلك إنما يعرف بالتعمق في فهم النصوص الشرعية، ومعرفة مراميهـا وغاياتهـا الهادفة إلى التيسير ورفع الحرج الذي يظهر لنا باستقراء الكليات والجزئيات معاً.

لذلك برز التوجه عند علماء المسلمين لدراسة نصوص الشريعة انطلاقاً مـن هذا المفهوم العام؛ للوقوف على حقيقة مهمة تتمثل في أن نصوص الشريعة لا يكتفى بإعمالها على ظاهرها فقط دون فهم مراميها، وغاياتها، وإنما لا بد من الوقوف على مراد الشارع الحكيم، والاهتداء به، ليكون نبراساً للفقيه والمجتهد تفهـم النـصوص على أساسه، وينتقل بالشريعة إلى طور يكشف فيه عن حقيقتها، وهدف وضعها كما أرادها الله.

فبرزت نتيجة لذلك دراسات مختلفة لعلماء المسلمين حول مقاصد الـشريعة قديماً وحديثاً، إلا أن دراسة مقاصد الشريعة عند الإمام القرافي فيما أعلم، لـم تـر النور على نحو شامل ومؤصل، بل بقي ذلك الإرث المقاصدي الدال علـى عقليـة الإمام المقاصدية منثوراً في ثنايا مؤلفاته النافعة بحاجة إلى من يعمل فكره، ويسطر بقلمه ما هو موجود أصلاً، وتقديمه بأسلوب مناسب يسهل علـى القـارئ تناولـه والإفادة منه، دون عناء في فهم عبارته، فوفقني ربي سبحانه وأعانني على قـراءة

---

(1) سورة الذاريات/ 56.

الكثير من مؤلفاته؛ لإخراج دراسة مؤصلة تهدف إلى بيان فِكره المقاصدي ومدى بنائه للأحكام عليه.

2.1 مشكلة البحث:

يوجد للإمام القرافي عدة مصنفات في علوم الشريعة الإسلامية في مجالاتها المختلفة، إلا أنه لا يوجد له كتاب متخصص في علم المقاصد، ولا سبيل لاستخلاص المقاصد عنده إلا بالبحث والتنقيب في بطون كتبه من أجل جمع متفرقاتها، ونظم شتاتها، وإبرازها في مؤلف يمكن لطلاب العلم والمختصين بالدراسات الإسلامية الإطلاع عليه بسهولة ويسر.

3.1 أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة في محاولتها تسليط الضوء على الجانب المقاصدي عند الإمام القرافي وإخراجه بمؤلف مبسط يجمع شتاته المتناثر في ثنايا مؤلفاته، ويرسم صورة واضحة لنظرته المقاصدية لأحكام الشريعة وبنائه لاجتهاداته عليها.

4.1 أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق عدد من الأهداف، منها:

1. تعريف بالإمام القرافي يتناول جوانب حياته المختلفة.
2. بيان لطبيعة العصر الذي عاش فيه القرافي وأثره في صقل شخصيته.
3. إماطة اللثام عن الجانب المقاصدي المنثور في ثنايا مؤلفاته ومدى أثره في اجتهاداته وآرائه.
4. بيان لوفرة تطبيقاته المقاصدية في الجوانب المختلفة.

5.1 أسئلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة أن تجيب عن جمع من الأسئلة، أهمها:

1. من هو الإمام القرافي؟

2. ما هي طبيعة العصر الذي عاش فيه ومدى تأثيره في شخصيته وصياغتها؟
3. ما هي أهم موضوعات المقاصد عند الإمام القرافي؟
4. ما هي أبرز القواعد المقاصدية التي ذكرها الإمام في ثنايا مؤلفاته؟
5. هل هنالك أمثلة فقهية تُعد تطبيقاً لنظرته المقاصدية في الأبواب المختلفة؟

6.1 الدراسات السابقة:

من خلال إطلاعي على ما تيسر لي الإطلاع عليه مما كُتب عن الشهاب القرافي لم أجد دراسة تبحث في هذا الجانب المقاصدي عند الإمام وغاية ما وقع عليه نظري:

1. تحقيق لكتابه "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام" لعلي محمود الزقيلي.
2. شهاب الدين القرافي: حياته، وآراؤه الأصولية لعياض بن نامي السلمي.

إلا أنني وجدت دراسات عدة بحثت في علم المقاصد الشرعية من أبرزها:

أ. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الجزء الثاني من كتاب الموافقات، كتاب المقاصد، الطبعة السادسة، (1425هـ-2004م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، وقد ركزت الدراسة على بيان مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، عرضت لطرق معرفة المقاصد، كما وطرحت الكثير من القواعد المتعلقة بالمقاصد، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بعلم المقاصد.

ب. ابن عاشور، محمد الطاهر، (مقاصد الشريعة الإسلامية، (1421هـ/2001ن)، دار النفائس، عمان، الأردن، وقد ركزت هذه الدراسة على بيان إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، وعرضت لمقاصد التشريع العامة والخاصة، وأنواع المعاملات بين الناس، وغير ذلك من المسائل.

ج. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامي ومكارمها، (1411هـ/1991م)، دار الغرب الإسلامي، دراسة قام بها علال الفاسي في مجال مقاصد الشريعة الإسلامية، تناول فيها الحديث عن تعريف المقاصد، وعرض لأصول

الشريعة فتناولها من جهة المقاصد ثم بين وسائل الاجتهاد وأسباب الاختلاف بما يفسح المجال للذين يرغبون في تفهم معاني الشريعة.

د. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الطبعة الثانية، (1412هـ/1992م)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، السعودية، الرياض، ركزت هذه الدراسة على بيان معنى المقاصد، وتطرقت للحديث عن فكرة المقاصد عند الأصوليين، ثم عرضت لنظرية المقاصد من حيث: تقسيم المقاصد، مسألة التعليل، المصالح والمفاسد، طرق معرفة المقاصد... وغير ذلك من المسائل.

هـ. عمر، صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العِز بن عبد السلام، الطبعة الأولى، (1423هـ/2003م)، دار النفائس، عمان، الأردن، ركزت هذه الدراسة على بيان مقاصد الشريعة عند الإمام العِز بن عبد السلام من حيث: إثبات أن للشريعة مقاصد، وبيان علاقة المقاصد بالأصول، وبيان معنى المقاصد والألفاظ ذات الصلة، وأقسام المصالح والمفاسد، وطرق الكشف عن المصالح والمفاسد، ثم المجال التطبيقي لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد، وغير ذلك من المسائل.

و. البدوي، يسوف أحمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الطبعة الأولى، (1421هـ/2000م)، دار النفائس، عمان، الأردن، تطرقت هذه الدراسة لبيان مقاصد الشريعة عند ابن تيمية من حيث: التعريف وبيان حقيقة علم المقاصد وتاريخ نشأته، بيان أهمية علم المقاصد وأقسامه، وعرض أبرز موضوعات المقاصد عند ابن تيمية، ثم تطبيقات فقهية على حفظ المقاصد.

ز. مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي: قدمت لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، إعداد إسماعيل محمد السعيدات، الأردن، (2005م)، وبإشراف محمد الغرايبة، وقد ركزت على ما يأتي: تعريف بالإمام الغزالي، تعريف بعلم المقاصد وبيان نشأته وأهميته وأقسامه، وأبرز موضوعاته، وذكر بعض القواعد المقاصدية، ثم عرض لجانب التطبيقات الفقهية على حفظ المقاصد.

ح. مقاصد الشريعة عند الإمام ابن القيم: قدمت لنيل درجة الماجستير في الفقـه وأصوله، إعداد إبراهيم أحمد قباعة، الأردن، (2006م)، بإشـراف محمـد الغرايبة، وركزت على نفس الموضوعات التـي ركـزت عليهـا رسـالة السعيدات، ولكنها اختصت ببحثها عند الإمام ابن القيم.

وقد جاءت دراستي للحديث عن مقاصد الشريعة عند الإمام القرافي؛ لتضيف إلى هذا البناء المقاصدي لبنة جديدة يفيد فيها الباحثون في هذا الجانب الهـام مـن الشريعة.

7.1 منهجية الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة على:

1. المنهج الاستقرائي من خلال النظر في كتب الإمام وقراءتها قراءة متأنيـة، واستخراج المعلومات ذات الصلة بالدراسة.
2. إتباع المنهج العلمي المتعارف عليه في توثيق المعلومات وعزو الآيات إلـى مواطنها في القرآن الكريم بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها الأصلية فـإن كـان الحـديث قـد ورد فـي الصحيحين أكتفي بذكره من حيث: الكتاب، البـاب، رقـم الحـديث، رقـم الصفحة، وإن ورد في غيرهما فأذكر الحكم علـى الحـديث مـن الكتـب المختصة بذلك.

8.1 هيكلية الدراسة:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تتكون من خمسة فصول وخاتمة، وعلى النحو الآتي:

الفصل الأول: اشتمل على مقدمة، مشكلة هذه الدراسـة، أهميـة الدراسـة، أهداف الدراسة، الأسئلة التي تجيب عليها، الدراسات السابقة، المنهجية المتعبة فـي هذه الدراسة.

الفصل الثاني: اشتمل على لمحة تاريخية عن الإمام القرافي، تطرقت فيه إلى طبيعة العصر الذي عاش فيه من حيث: الحالة السياسية، الاجتماعية، القضاء، الحالة الاقتصادية والحالة العلمية والفكرية، حياته الشخصية، حياته العلمية والعملية، العقلية المقاصدية لدى الإمام .

الفصل الثالث: اشتمل على نظرة الإمام القرافي إلى المقاصد من حيث: التعريف بالمقاصد، وأقسامها وفوائدها، موقف الإمام القرافي من مسألة (التعليل)، موقف الإمام القرافي من حصر المقاصد وترتيبها، بعض نقاط التجديد المقاصدي عند الإمام، التمييز بين المقاصد والوسائل وأثره في اجتهادات الإمام.

الفصل الرابع: اشتمل على قواعد المقاصد عند الإمام القرافي من حيث: قواعد المقاصد في المصلحة والمفسدة، قواعد المقاصد المتعلقة برفع الحرج، القواعد المتعلقة بوسائل المقاصد.

الفصل الخامس: اشتمل على تطبيقات فقهية على حفظ المقاصد عند الإمام القرافي من حيث: حفظ الضروريات، حفظ الحاجيات، حفظ التحسينات.

الخاتمة: وقد احتوت على أهم نتائج وتوصيات هذه الدراسة.

وقد أُلحقت الدراسة بملحق بالآيات والأحاديث والأعلام الواردة في هذه الدراسة.

الفصل الثاني
لمحة تاريخية عن الإمام القرافي

1.2 عصر الإمام القرافي:

إن البحث عن الشخصية، يتطلب من الباحث دراسة العصر الذي عاش فيه صاحبه، بكل ما حواه مجتمعه من أفكار علمية، واتجاهات سياسية وعادات اجتماعية، ومبادئ أخلاقية.

هذا إلى جانب القيم الدينية، والطبقات الاجتماعية، والنظام القضائي، إلى غير ذلك كله من سائر ما يصل بالباحث إلى كشف النقاب عن شخصية صاحبه من خلال دراسته لعصره، وكشف جوانب حياته ومدى تأثير مجتمعه في صياغة شخصيته وتكوينه العلمي والفكري.

وقد ألزمني البحث عن شخصية "الإمام القرافي" بدراسة العصر الذي عاش فيه –وهو القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي- حتى أستطيع من خلال الدراسة أن أقف على تكوينه العلمي، وما أثر في حياته من الأمور السياسية، والأحوال الاقتصادية والاجتماعية، والعلمية والفكرية، ومدى مساهمتها في إحداث الواقعية الفكرية والعقلية للتحرر من الجمود المحيط بهما، والانطلاق إلى حيوية الشرع ومسايرته لكل زمان ومكان.

ولهذا ارتأيت أن أمهد لبحثي، بوضع صورةٍ واضحة أمينة للعصر الذي عاش فيه الإمام القرافي تناولتها من خلال الجوانب الآتية:

1. الجانب السياسي.
2. الجانب الاقتصادي.
3. الجانب الاجتماعي.
4. الجانب القضائي.
5. الجانب العلمي والفكري.

1.1.2 الحالة السياسية:

إن للبيئة التي يعيش فيها الإنسان الدور الكبير في تكوين شخصيته، وتكييف اتجاهه ومنهجه، ونبوغ فكره، وذلك لأن شخصيته تتأثر بالمجتمع الذي يعيش فيه، ولا يستطيع أن يعيش بمعزل عنه.

فقد عاش الإمام القرافي في القرن السابع الهجري، ويمتاز هذا القرن بأنّه من أحلك وأشد العصور التي مرت بالمسلمين، بسبب ما كان يموج فيه من أحداث سياسية عظام، والتي كان لها أكبر الأثر في الحياة عامة، وفي صقل شخصيته خاصة.

فقد كان العالم الإسلامي منقسماً إلى دويلات كثيرة، متمثلة في الخلافة العباسية في بغداد ونواحيها، والدولة الخوارزمية في المناطق الشرقية على حدود الممالك التترية، والخلافة الفاطمية في مصر، والدولة الأيوبية في بلاد الشام، ثم المماليك من بعدهم، ودولة الموحدين في المغرب[(1)]، ورغم تعدد هذه الدويلات إلا أن النظام الملكي الوراثي أصبح سائداً في جميعها، حتى في بغداد فلم يخرج نظام الخلافة فيها عن نظام التوريث في بني العباس[(2)].

وبعد هذه الإشارة البسيطة لطبيعة الحالة السياسية للعالم الإسلامي في ذلك العصر، لا بد من إلقاء نظرة سريعة على العالم الإسلامي؛ لتحديد المعالم الأساسية للأوضاع السياسية في الدويلات المكونة له.

فالخلافة العباسية في بغداد التي كانت ولا تزال قائمة في أوائل القرن السابع الهجري، وتضم جزءاً من رقعة بلاد العراق يمتد من تكريت إلى الفاو[(3)]، ومن حلوان إلى عانه، اقتصرت سلطة الخليفة خارج هذه الرقعة الضيقة على المظهر

---

(1) الفقير، علي، الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص210.

(2) عبد الرحمن، جلال الدين، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه، ط1 (1401هـ/ 1981م)، دار السعادة، القاهرة، مصر، ص54.

(3) الفاو: مدينة تقع على شط العرب والخليج العربي جنوب العراق، وهي مركز قضاء بمحافظة البصرة، تعتبر أهم مرفأ نفطي هام لتصدير النفط العراقي، بالإضافة لأنها أهم مركز لتصدير التمور في العراق، حيث تشتهر بزراعة أشجار التمور، أبو حجر، آمنة إبراهيم، موسوعة المدن العربية، ط1 (1423هـ/ 2002م)، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص253.

الديني، "لأنّه قد ثبت في أذهان الناس أن الخلافة نظام لا بد منه لـصلاح العـالم، واستقامة أموره، وأن الخليفة هو مصدر السلطات؛ لذلك نجد أن الكثير من الأمـراء ممن أقاموا إماراتهم بالقوة يعترفون بسلطته الدينية؛ لإضفاء الصبغة الشرعية علـى حكمهم باعتبار أنه خليفة للنبي ﷺ، ومصدر قوة للمسلمين"[1].

وأما الدولة الخوارزمية فقد استولت على الممالك الشرقية للخلافة العباسـية، وأصبحت تهدد بغداد بالاستيلاء عليها بعد أن ضعفَ شأن الدولة السلجوقية خاصـة بعد حدوث النزاع بين علاء الدين خوارزم شاه[2]، والخليفة العباسي، وإعلان ملـك خوارزم أن الخليفة العباسي يمكن أن يعتبر إماماً للمؤمنين، ونصب أحد الأشـراف من سلالة الإمام علي رضي الله عنه، واعترف له بالسلطة الروحية التي كانت للخليفة[3]، وهكذا نجد خوارزم شاه بدلاً من أن يوجه قوته لصد الكارثة التي تهدد بلاده من الناحيـة الشمالية الشرقية، يزج بنفسه في خصومة حامية مـع الخليفـة العباسـي، وينـسى الأهوال التي أنزلها التتار بدولته، فينصرف إلى محاربة الذين لـم يـساعدوه فـي الحرب، وكأنهم مصدر الخطر عليه لا التتار، وكان نتيجة لهذا التوجه نتائج وخيمة لحقت بالشرق الإسلامي لم يدركها إلا بعد فوات الأوان[4].

"وبالنسبة للخلافة الفاطمية في مصر، فقد برز فيها سيطرة الوزراء، وتقلدهم لأمور الدولة، وأصبح الخليفة رمزاً لا تأثير له على مجريات الأمـور الـسياسية، أضف إلى ذلك سيطرت الخلافات عليها، وإحاطتها بالأعداء، وتعرضها للحمـلات الصليبية مما ساعد في ضعفها وتقسيمها"[5].

---

(1) حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتمـاعي، ط7 (1384هـ ـ/ 1964م)، بدون مكان نشر، ج4، ص308.

(2) خوارزم شاه: هو خوارزم شاه محمد بن تكش بن آيل أرسلان المتوفي سنة (617هـ)، وكان ملكاً واسـع الملك تسلطن بعد والده علاء الدين تكش، ابن العماد الحنبلي، عبد الحي، شذرات الذهب في أخبـار مـن ذهب، (د.ط)، (د.ت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج5، ص76.

(3) عبد الرحمن، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه، مرجع سابق، ص55.

(4) الفقير، الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، 223.

(5) المرجع نفسه، ج1، ص24.

"وأما الدولة الأيوبية، فقد استولت على مناطق عدة من العالم الإسلامي بعد أن قضت على الفاطميين، وبلغت أوج قوتها في عهد صلاح الدين الأيوبي حيث وحد الأمة الإسلامية، وهزم الصليبيين في حطين، ولما توفي قُسم الملك بين أولاده الذين دب بينهم الخلاف مما أضعف القوة الإسلامية، ومع ذلك فقد كانت هناك فترات من القوة عاودت الأيوبيين في عهد بعض سلاطينهم، وخصوصاً السلطان العادل[1] الذي ساهم في إعادة هذه القوة، ومقارعة الصليبيين طيلة حياته"[2].

لكن تلك الفترة الزاهرة لم تدم بل عاودت مظاهر الضعف، والفساد إلى الدولة خصوصاً عندما توفي الملك الصالح نجم الدين أيوب، وتولي شجرة الدر[3] بعد مقتل ولده توران شاه نتيجة الخلافات بينه وبين الأمراء، وبموته انتهت الدولة الأيوبية، وابتدأت دولة المماليك البحرية[4].

"وقد اتخذ المماليك لقب الملوك والسلاطين، وكانت الإدارة الحكومية في ظلّهم ذات شكل آخر يختلف عن سالفيهم؛ حيث كان العرش يظفر به أقواهم، وأشجعهم وأقدرهم على صيانته، لكن لم يبقَ الحال على هذه الصورة، ففي عهد بيبرس بني الحكم على نظام الوراثة، واستطاع أن يحدث ومن بعده تغييراً جوهرياً في نظام الإدارة فأصبح مضرب المثل في الدقة وحسن الانسجام، بالإضافة إلى إحداث تغييرٍ في وظائف الإدارة يتمثل في قلة نفوذ الوزير، وزيادة نفوذ نائب

---

(1) العادل: هو محمد بن أيوب بن شاذي بن مروان، أخو صلاح الدين، ولد بدمشق سنة (538هـ)، وتوفي سنة (615هـ)، ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، البداية والنهاية، ط2، (1411هـ/ 1990م)، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ج13، 113.

(2) الفقير، الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص24.

(3) شجرة الدر: هي عصمة الدين شجرة الدر أم خليل بن الصالح أيوب كانت أم ولد للملك الصالح أيوب، وهي تركية الأصل، وقيل أرمنية اشتراها الملك أيوب وحظيت عنده بمكانة مرموقة بعد موته تزوجت من عز الدين أيبك ثم تنازلت عن الملك وقتلت سنة (655هـ) بعد أن دبرت قتل زوجها عز الدين أيبك، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مصدر سابق، ج5، ص268.

(4) حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مرجع سابق، ج4، ص115.

السلطان الذي أصبحت سلطته سياسية وحربية معاً، كما يسجل لهذه الدولة أيضاً صد المغول ومنعهم من تحقيق أغراضهم في بلاد الشام ومصر"[1].

وأما دولة الموحدين، فقد قامت في المغرب والأندلس، ولم تبقَ طويلاً، إلا أن دعوتهم بقيت قائمة بتونس، وعلى أنقاضهم قامت دولة الحفصيين التي استطاعت أن تُكسِب حكمها صبغة شرعية بتأسيس دولة مستقلة، حيث بويـع الخليفـة الحفـصي باعتباره وارثاً للخليفة العباسي على أثر زوال الخلافة العباسية.

وتجدر الإشارة إلى أن المشرق والمغرب الإسلامي كانا بمعزل عما يـدور فيهما من أحداث، وهذا يبدو واضحاً من خلال الأحداث التي وقعت فـي كليهمـا، وعدم قيام أي منهما في نصرة الآخر[2].

بالإضافة إلى كل تلك الأوضاع في دويلات الخلافة العباسية التي أدت إلـى أضعافها، فقد برز أيضاً التنازع بين التيارات الداخلية، والفرق المختلفة مما سـاهم في بث روح الفرقة، والاختلاف وتعميقها واستنزاف قوة المسلمين؛ الأمـر الـذي ساعد في إطالة أمد الاحتلال الصليبي لأرض المسلمين، نتيجة لتعاون بعض هـذه الفرق معهم.

2.1.2 الحالة الاجتماعية:

نظراً لسوء الحالة السياسية، وما كان فيها من فوضـى واضـطراب، فقـد اضطربت الحياة الاجتماعية تبعاً لذلك، حيث كان المجتمع الإسلامي يتكـون مـن عناصر مختلفة، فتجد العربي، والكردي، والرومي، بالإضافة إلى أقليات من الذميين يقومون بشعائرهم التعبدية في أمن وطمأنينة[3].

ويمكن تقسيم المجتمع بحسب الحياة الاجتماعية إلى طبقتين:

---

(1) حمزة، عبد اللطيف، الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمماوكي الأول، ط8، (1388هـ ـ/ 1968م)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ص49؛ عبد الرحمن، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه، مرجع سابق، 57.

(2) الفقير، الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص27.

(3) حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مرجع سابق، ج4، ص627.

"أولاهما: الطبقة الخاصة: وتشمل الخليفة، وذوي قرباه، ورجال دولته البارزين، وتوابع هؤلاء جميعاً.

ثانيتهما: الطبقة العامة: وتشمل السواد الأعظم، وينقسمون إلى قسمين: القسم الأول: سكان القرى، وهم المزارعون حيث يشكلون معظم السكان، وفيهم أكثر أهل الذمة، وغالبيتهم يتكلمون لغات البلاد الأصلية.

القسم الثاني: أهل المدن ويمثل هذه الفئة أصحاب الصناعات اليدوية، والباعة الذين يبيعون أصناف المأكولات، وأنواع المنسوجات، والسلع الدنيئة"[1].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الطبقة هي الغالبية العظمى من الأمة، عليها تقع الأعباء الثقيلة، حيث كانت تحت وطأة الضرائب التي تدفعها إلى جيوب السلاطين والأمراء، وكان لهذه الطبقة نتيجة لطاعتها العلماء وائتمارها بإمرتهم أثر في أصلاح مسار بعض السلاطين الذين ابتعدوا عن الحق، بسبب ما أحدثه العلماء من رهبة عند هؤلاء بدعم الشعب لهم، ووقوفهم إلى صفهم في وجه هؤلاء الأمراء للحد من تصرفاتهم وكبح جماح نزواتهم[2].

وبعد هذا الإيضاح المبسط لطبيعة المجتمع من حيث تركيبته، أشير إلى وضع المجتمع من الناحية الدينية، حيث تفشت الرذيلة، وانتشر شرب الخمر، وكثرة المواخر والحانات، وظهرت موجة انحلال خلقي في أنحاء المجتمع، كما ظهرت الرشوة كوسيلة للوصول إلى المناصب المتنوعة، ويبدو أن هذا كان نتيجة حتمية لضعف المعتقدات الدينية، وعدم التمسك بالشريعة، والبعد عنها، فكثر المتشبهون، واختلفت أحوالهم، وتستر بزيهم المتسترون، وفسدت أعمالهم بما أدخلوه على الإسلام من البدع، وشاعت العداوة والبغضاء بينهم وبين القلة الذين تمسكوا بالكتاب والسنة، واشتعلت بينهم نار الفتنة التي اصطلى بها جمهرة المستضعفين من أهل العراق وفارس[3].

---

(1) حمزة، الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، مرجع سابق، ص67.

(2) الفقير، الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص45.

(3) عبد الرحمن، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه، مرجع سابق، ص15.

ومع هذا الانحلال، والبعد عن الدين فقد بقيت جذور الإيمـان ممتـدة فـي القلوب، وبرز علماء يذكّرون الأمة بدينها ويدفعون عنـه الترهـات، والأباطيـل، فنصبوا أنفسهم لإحقاق الحق، ودحض الباطل، وتذكير المسلمين بكتـاب الله وسـنة نبيه، وإعلاء كلمة الله كأمثال العز بن عبد السلام، وابن تيمية(1)، أضف إلى هؤلاء القرافي، حيث سار على نفس النهج في دفع الأباطيل، ودحضها دفاعاً عن دين الله.

3.1.2 القضاء:

تأثر القضاء بالسياسة تأثراً ملحوظاً، حيث حمل الحكام القضاة على الـسير وفق رغباتهم في الحكم، حتى يكسبوا أعمالهم الصبغة الشرعية، مما أدى إلى امتناع الكثير من الفقهاء عن تولي القضاء خشية حملهم على ما يخالف شـريعة الإسـلام، وما لا يتفق مع ضمائرهم(2).

"إلا أن البعض قبل منصب القضاء؛ لأنه علم أنه سيؤول إلى من لا يستحقه، ولا تتوافر فيه شروط القاضي العادل، فوجد الأمر لزاماً عليه أن يقبله لتعينه عليه، بحيث لو رفض لوقع في الإثم تماماً، كما فعل ابن دقيق العيد رحمه الله"(3).

وهناك قسم من القضاة رغم رغبتهم في الوظائف، وطمعهم فيها وحرصـهم عليها، فإنهم لم يجعلوا من دينهم مطية إلى تنفيذ هـذه الرغبـات، وتحقيـق هـذه التطلعات، بل ساروا على النهج القويم، حيث عهدت لـديهم الـصرامة، والحـزم، والشدة، والحق، أمثال القاضي "تاج الدين ابن بنت الأعز"، الذي وصفه الـسيوطي بقوله: "إنه كان شديد التصلب في الدين، بحيث كان الأمراء الكبار يشهدون عنده فلا يقبل شهادتهم"(4).

---

(1) العزيزي، محمد رامز، ابن دقيق العيد، ط1 (1410هـ/ 1990م)، دار البشير للنشر والتوزيـع، عمـان، الأردن، ص43.

(2) حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مرجع سابق، ج3، ص306.

(3) السيوطي، عبد الرحمن، حسن المحاضرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1 (1387هـ/ 1967م)، دار إحياء الكتب العربية، بدون مكان نشر، ج2، ص168.

(4) السيوطي، حسن المحاضرة، مصدر سابق، ج2، ص166؛ عرنوس، محمود، تاريخ القضاء في الإسـلام، (د.ط)، (د.ت)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ص105.

وأستطيع أن أستنتج من خلال ما تقدم، أن النظام القضائي كان رفيع المستوى حيث تبنى أصحابه إظهار الحق ودفع الظلم، وعدم التمييز بين المتخاصمين أياً كانت مراكزهم، وهذا يشير إلى النزاهة والحياد، وقوة شخصية القائمين على القضاء.

"ومع ذلك فقد ظهر أيضاً قسم آخر من القضاة، لا أخلاق لهم حيث عرف عنهم الاستهزاء بأمور الشرع، وأكل أموال الناس بالباطل، والسعي في طلب القضاء، بالرشا وبذل المال، وموالاتهم الأعداء، إلى غير ذلك من الشناعات، ومرجع ذلك إلى فساد حكامهم، وضلال وزرائهم، الأمر الذي مكّن لهم من تولي هذا المنصب"[1].

وتجدر الإشارة إلى أن السلطات القضائية بحسب طبيعة عملها انقسمت إلى أربعة أقسام:

1. القضاء العادي: وهو المفوض بالنظر في الخصومات العادية، حيث كان السلاطين في العصرين الأيوبي، والمملوكي يجعلون أمر القضاء بين الناس، والفصل فيما ينشأ بينهم من خصومات، ومنازعات عادية إلى القضاة من فقهاء المسلمين، حيث كان القاضي هو المتصرف الوحيد في شؤون القضاء، ويعرض عليه جميع القضايا على اختلاف أنواعها سواء أكانت مدنية أم جنائية، أم أحوال شخصية[2].
2. القضاء العسكري: ظهر في زمن السلطان صلاح الدين، وحدد في ثلاثة قضاة: شافعي، وحنفي، ومالكي، واستثنى الحنبلي فليس له حظ في ذلك، ويختص هذا النوع من القضاء بالفصل في خصومات الجند فيما بينهم، أو ما يحدث بينهم وبين المدنيين[3].
3. قضاء المظالم: وهي محكمة تقام بناء على مرسوم يصدر من الخليفة، يكون الغرض الأساسي منها أن يقوم القاضي بوقف تعدي ذوي الجاه، والحسب إذا

(1) عبد الرحمن، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه، مرجع سابق، ص24.
(2) العزيزي، ابن دقيق العيد، مرجع سابق، ص88.
(3) عرنوس، تاريخ القضاء في الإسلام، مرجع سابق، ص99-100.

انحرفوا عن طريق العدل، والإنصاف، بالإضافة إلى تنفيذ ما يعجز عنه القضاة والمحتسبون من تنفيذ الأحكام، لهذا كان يشترط فيمن تسند إليه، أن يكون جليل القدر كثير الورع[1].

4.1.2 الحالة الاقتصادية:

قد مر الاقتصاد بمرحلتين:

المرحلة الأولى: تميزت بوفرة الموارد، حتى كثرت الأموال، وبدأ الانتعاش الاقتصادي الذي بدا أثره على حركة الأموال بين أيدي الناس، وذلك يرجع إلى عدة أسباب:

1. اهتمام الخلفاء والسلاطين بالزراعة، حيث عمروا الجسور، وشقوا الأنهار، وحفروا الآبار، وشجعوا الفلاحين، وأسقطوا عنهم خراج الأراضي التي قد عطلت[2].
2. اهتمام المسلمين بتسهيل سبل التجارة، فأقاموا الآبار والمحاط في طريق القوافل، وأنشأوا المنائر في الثغور، وبنوا الأساطيل لحماية السواحل، وعنوا بتسيير الطرق البرية والبحرية، كل ذلك كان له أثر بعيد في ترقية التجارة التي تقوم على تبادل السلع، وخصوصاً أن الكثير من المدن الإسلامية، تقع عند التقاء طرق المواصلات الدولية، كدمشق والقاهرة[3].
3. رحلات الحج التي يقوم بها المسلمون في كل عام، وهي وسيلة مهمة للتبادل التجاري، وإنعاش الحركة الاقتصادية للعالم الإسلامي[4].
4. تحسين وسائل المواصلات، وحفر الآبار على الطرقات، وتأمينها من خطر اللصوص وقطاع الطرق، ووجود فنادق للقوافل[5].

---

(1) حسن، إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، (د.ط)، (د.ت)، مكتبة النهضة المصرية، ص352-353.

(2) الفقير، الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص46.

(3) حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مرجع سابق، ج4، ص400.

(4) الفقير، الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص46.

(5) المرجع نفسه، ج1، ص47.

5. الصناعة: حيث نالت حظاً كبيراً من عناية الخلفاء والسلاطين، فاهتموا باستخدام موارد الثورة المعدنية على اختلافها، كالفضة والنحاس والرصاص والحديد والخزف، والملح والكبريت وغيرها، فعملوا على استخراجها من مختلف المناطق الإسلامية[1].

المرحلة الثانية: تميزت هذه الفترة بسوء الحالة الاقتصادية، وذلك لعدة أسباب أبرزها:

1. اجتياح التتار للعالم الإسلامي، حيث لم يألوا جهداً في إيقاع الدمار والخراب بالأماكن التي اجتازتها جيوشهم، حيث كانوا يعمدون إلى إحراق الحبوب، والغلات التي تزيد عن حاجتهم، واستولوا على التجارة، فضعفت نتيجة لذلك، وظهر أثر ذلك على الاقتصاد، فغلت الأسعار، واجتاح البلاد قحط شديد، ووباء مفرط حتى أُكلت الجيف وكثر الموتى، بالإضافة إلى ما عملوه من تفريغ البلاد من الصناع والحرفيين، مما كان له أكبر الأثر في غياب الكثير من الصناعات[2].
2. استمرار حياة البذخ والترف لدى السلاطين والأمراء، إذ قد أدت إلى زيادة الوضع الاقتصادي تدهوراً، وازدياد الأحوال سوءاً، وتحملت الرعية الضرائب الباهظة التي كانت تفرض عليهم للظروف الاستثنائية التي عاشها المسلمون من جراء الحرب مع التتار والصليبيين، فظهر الغلاء، وانتشرت الأمراض والمجاعات بسبب قلة الأقوات، فمات الآلاف من الناس، وذكر ابن كثير[3] "كانوا يحفرون الحفيرة فيدفنون الفئام من الناس"[4].

---

(1) حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مرجع سابق، ج4، ص391.

(2) عبد الرحمن، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه، مرجع سابق، ص29.

(3) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج13، ص343.

(4) الفئام: الجماعة من الناس، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط1 (1424هـ/ 2003م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، باب الميم، فصل الفاء، ج12، ص524.

هكذا كانت الحالة الاجتماعية، والاقتصادية في القرن السابع الهجري، وقد يكون لها آثارها المباشرة، أو غير المباشرة في الحياة العلمية، والفكرية قوة أو ضعفاً، ازدهاراً أو خمولاً، كما سيتضح في المطلب اللاحق بمشيئة الله تعالى.

5.1.2 الحالة العلمية والفكرية:

على الرغم مما كان عليه العالم الإسلامي إلا أن الحركة العلمية كانت نشطةً، حمل لواءها أعلام نابغون في كل الفنون من فقهاء، ونحويين، ولغويين ومحدثين، ومفسرين، ومقرئين ومتكلمين، ورجال أدب وبلاغة، ومؤرخين، كانوا قد انتقلوا من مختلف أرجاء العالم الإسلامي إلى مصر، التي فتحت أبوابها لهؤلاء العلماء والأدباء، والفضلاء، وقد ساعد على ازدهار الحركة العلمية أمن العلماء على أنفسهم، فراحوا يلتفتون إلى واجبهم الذي أوحت به ظروفهم، واتجهت نيتهم إلى إنقاذ الثقافة الإسلامية من مخالب الجهل، والوحشة، وذلك بجمع المواد التي تتألف منها هذه الثقافة في كتب، على شكل موسوعات عظيمة في مختلف العلوم، وأذكر من هذه الموسوعات كتاب (نهاية الأرب في فنون الأدب) للنويري[(1)].

كما ساعد على ازدهار الحركة العلمية أيضاً ما تميز به السلاطين، والأمراء من ثقافة، وعلم، وغيرة دينية، ورغبتهم في رعاية الدين، ورعاية أهله، واحترام لأهل العلم، فقد كانوا يكرمون أهل العلم، ويهيئون لهم أسباب الدرس والتحصيل، ويشجعونهم على التأليف والتصنيف[(2)]، أضف إلى ذلك من الأسباب المساعدة انتشار دور التعليم وخزائن الكتب[(3)].

وتجدر الإشارة إلى أن الحديث عن النهضة العلمية في أي عصر من العصور، يرتبط بالحديث عن أهم دور العلم، وحلقات الدرس، ومجالس العلماء، لذا

---

(1) حمزة، الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، مرجع سابق، ص315-316.

(2) بدوي، أحمد، الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، (د.ط)، (د.ت)، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ص4-5.

(3) المراغي، عبد الله مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، (د.ط)، (د.ت)، دون ناشر، دون مكان نشر، ج2، ص44.

كان لا بد أن نذكر أهم المساجد والمدارس التي كان لها أبلغ الأثر في نشر العلـوم، والمعارف في ذلك العصر بالإضافة إلى ذكر أبرز علماء ذلك العصر، ومنها:

أولاً: المساجد:

كان من أهم وأشهر تلك المساجد جامع عمرو بن العاص في مصر، والجامع الطولوني في المغرب العربي، والجامع الأزهر في مصر، وجامع القـرويين فـي فاس[1].

ثانياً: المدارس، ومن أشهر تلك المدارس:

1. المدرسة النظامية: التي بناها نظام الملك الطوسي سنة (569هـ)، إكراماً منـه للعلماء والفقهاء. واستدعى لها أعظم المدرسين، كأبي إسحاق الشيرازي وغيره.
2. المدرسة الصلاحية: وقد وصفت بأنها تاج المدارس، وأعظم مدارس الدنيا علـى الإطلاق لشرفها بجوار الإمام الشافعي رحمه الله، ولأن بانيها أعظم الملـوك – صلاح الدين رحمه الله- حيث بنيت عام (572هـ).
3. المدرسة الكاملية: وهي دار الحديث التي بناها الملك الكامل في مصر على غرار ما بناه الأيوبيون من دار الحديث في بلاد الشام، وكان لها فضل عظيم في حفظ السنة من الضياع[2].
4. المدرسة الصالحية: بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة (639هـ)، وكانت أشبه ما تكون بجامعة كبرى ذات كليات أربع، تختص كل واحدة منها بمـذهب من المذاهب الأربعة، الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة، فكانت أول مدرسـة أنشئت بمصر للمذاهب الأربعة معاً، وكان بها مساكن للطلبة[3].

وبعد هذا الحديث عن أبرز وأشهر المساجد والمدارس في تلك الفترة، أشـير إلى أبرز علماء ذلك العصر الذين كان لهم دور في إثراء المكتبة الإسلامية بنـوادر مؤلفاتهم، التي تعتبر من أهم المراجع في العلوم المؤلفة فيها، وأذكر منهم:

---

(1) حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مرجع سابق، ج4، ص422.

(2) السيوطي، حسن المحاضرة، مصدر سابق، ج2، ص255-262.

(3) المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيـق: محمـد زينهم، ط1 (1418هـ/ 1998م)، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ج3، ص333-334.

1. الآمدي: علي بن أبي على محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن سيف الدين، المتوفي بدمشق عام (631هـ)، ومن أشهر مؤلفاته (الإحكام في أصول الأحكام)، و(منتهى السؤول في الأصول)[1].
2. تاج الدين ابن بنت الأعز: كان ذكي الفكرة، حاد القريحة، تولى النظارة ونظر الدواوين، ومنصب قاضي القضاة، والخطابة، وشيخة الشيوخ، والحسبة، والإمامة، والتدريس، ومنعته كثرة المناصب من التأليف[2].
3. ابن الساعاتي: هو أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي، الحنفي مذهباً، البعلبكي أصلاً، البغدادي منشأً، كان إمام عصره في العلوم الشرعية، عالماً بالأصول والفروع، له مصنفات جيدة في الفقه منها: (كتاب مجمع البحرين في الفقه)، كما ألف في أصول الفقه عدة مصنفات منها: (البديع في أصول الفقه)، توفي رحمه الله سنة (694هـ)[3].

بالإضافة إلى غيرهم من العلماء مثل: تقي الدين ابن الصلاح، توفي سنة (643هـ)، وابن الحاجب توفي سنة (646هـ)، والعز بن عبد السلام توفي سنة (660هـ)، وشيخنا القرافي توفي سنة (684هـ)، وغيرهم الكثير[4].

---

(1) السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، (د.ط)، (د.ت)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ج8، ص306-307.

(2) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مصدر سابق، ج5، ص319.

(3) المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مصدر سابق، ج2، ص97.

(4) العزيزي، ابن دقيق العيد، مرجع سابق، ص47.

2.2 حياة الإمام القرافي الشخصية:

1.2.2 اسمه ونسبه وكنيته ولقبه:

اسمه ونسبه: هو أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين(1) الصنهاجي(2)، البهفشيمي(3)، البهنسي(4)، المصري(5).

وأما كنيته ولقبه فيكنى بأبي العباس(6)، ويلقب بشهاب الدين القرافي(7).

2.2.2 مولده ووفاته:

أولاً: مولده:

لم يذكر المؤرخون القدامى تاريخاً يحدد سنة مولد الإمـام القرافـي، إلا أن حاجي خليفة أشار وهو يعرف بكتاب من كتب الإمام القرافي إلى تـاريخ مولـده،

---

(1) يلين: بياء مثناة من تحت مفتوحة ولام مشددة مكسورة، وياء ساكنة مثناه من تحت ونـون سـاكنة. (ابـن فرحون، بهان الدين إبراهيم بن علي، الديباج المذهب، (د.ط)، (د.ت)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص62).

(2) الصنهاجي: بضم الصاد وكسرها، والنون ساكنة والهاء مفتوحة، وفي آخرها الجـيم. هـذه النـسبة إلـى صنهاجة، وصنهاجة قبيلة من حمير، وهي من البربر، وقيل بربر من العماليق، إلا صنهاجة فإنهـا مـن حمير. (السمعاني، أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منـصور التميمـي، الأنـساب، ط2 (1400هـ ـ/ 1980م)، مكتبة محمد أمين، بيروت، لبنان، ج8، ص98).

(3) البهفشيمي: بالباء الموحدة المفتوحة، والهاء المجزومة، والفاء المفتوحة، والشين المعجمة المكسورة، والياء المثناة من تحت الساكنة. قال ابن تغري بردي في المنهل الصافي 1/ 333): "وإنما أصله من قرية بوش من صعيد مصر الأسفل ببهفشيم"، وبناء على ذلك: فالبهفشيمي نسبة إلى قريته الأصلية ببهفشيم، وليـست قبيلة من قبائل صنهاجة.

(4) البهنسي: بفتح الباء الموحد وسكون النون وفي آخرها السين المهملة. هذه النسبة إلى بهنـسا وهـي بلـدة بصعيد مصر الأعلى. (السمعاني، الأنساب، مصدر سابق، ج2، ص347).

(5) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص62.

(6) المصدر نفسه، ص62.

(7) القرافي: بفتح القاف والراء وكسر الفاء، والقرافي نسبة إلى القرافة وإن كانت قبيلة من المغرب نزلت مصر في المكان المعروف بها الآن، والذي أصبح مقبرة من مقابر المسلمين، إلا أن الإمام القرافي لا صلة لـه بهذه القبيلة، وإنّما اشتهر بهذه التسمية لأنه كان يسكن في مصر القديمة جهة دير الطين، فإذا حضر إلـى الدرس من جهة القرافة، وصادف يوماً أنه أريد كتابة اسمه مع الطلاب فلم يعرف الكاتب اسـمه فكتـب القرافي فلصقت به هذه النسبة واشتهر بها فيما بعد. قال ابن فرحون في الديباج المذهب: 66: "إن سـبب شهرته بالقرافي أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه في بيت الدرس كان حينئذٍ غائباً فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للدرس كان يقبل من جهة القرافة، فكتب القرافي، فجرت عليه هذه النسبة".

فقال: "العقد المنظوم، في الخصوص والعموم –في الأصول للقرافـي- أحمـد بـن إدريس المصري المولد والمنشأ. ذكر أنه ولد بمصر سنة (626) سـت وعـشرين وستمائة"[1]، وتابعه في ذلك إسماعيل باشا البغدادي[2].

إلا أن الزقيلي[3] في عرضه لمولد الإمام القرافي ذهب إلى أن هذا التـاريخ (626هـ)، غير صحيح وأورد عدة أسباب تؤيد ما ذهب إليه، ومنها:

1. إن الإمام القرافي ألف كتاباً للملك الكامل اسمه (أدلة الوحدانية في الـرد علـى النصرانية)، وقد ذكر القرافي في مقدمة كتابه هذا فقال: "هذا ولما رأيت مولانـا السلطان الملك الكامل الناصر لدين الله تعالى بالمعالي، الجامع للمفاخر والمعالي، أدام الله نصرته وأعز أسرته، وحمى به منار الملـك وأسـرته، وشـكر علـى المسلمين والإسلام سيرته، وسريرته، ونور في أعلى منـار بالـشريعة بـصره وبصيرته، ولا زالت دولته طويلاً ويلها جميلاً مع الليـالي، والأيـام سـيرها، وسبيلها مجاوباً على الأولياء خيرها، مجلباً على الأعداء حلها... وسميت الكتاب: (أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية)".
2. إن الإمام القرافي عدل على شمعدان الملك الكامل حيث قال: "...وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة"، أن الملك الكامل قد توفي سنة (635هـ)، وأن التاريخ السابق المحدد لولادة القرافي هو (626هـ)، وعليه فإن الفارق يكون تسع سنوات، وهذا غير معقول أن يقوم القرافي وهو في هذا السن بمثل هذا الإبداع، وذلك لأنه سبق للأمـام القرافـي، وأن أظهـر أول مصنفاً له في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾[4]، بانياً

---

(1) حاجي خليفة، مصطفى عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (د.ط)، (1413هـ / 1992م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، مج2، ص1153.

(2) البغدادي، إسماعيل، هداية العارفين، (د.ط)، (1413هـ / 1992م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص 99.

(3) الزقيلي، علي محمود عبد الرحمن، تحقيق كتاب الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (للإمام أحمد بن إدريس القرافي)، السودان، جامعة أمدرمان الإسلامية، 1995، رسالة دكتـوراه غير منشورة، ص28.

(4) سورة الأنبياء/ 8.

ذلك على الاستثناء. وحينما خرج من بلده، وقرأ على الناس ما ألفه نبـه علـى الخطأ الذي وقع فيه، وهو أنه ليس في الآية استثناء، فاعتذر بأن الفقيه لقنه ذلك في الصغر.

3. أن الإمام القرافي ألّف هذا الكتاب قبل رحيله إلى القاهرة، وأنه يومئذٍ لـم يكـن صغيراً، وأن ملكته في التأليف لم تكن مكتملة، حتّى أنّه قد أخطأ في آية قرآنية، لذا فإن السن الذي يمكن أن يكون منطقياً لمثل هذا الابتكار والتأليف هو ما بـين (30-35) سنة، وهي السنوات التي عاشها الإمام القرافي قبل وفاة الملك الكامل، أما السنوات التي عاشها القرافي بعد وفاة الملك الكامل، فهي المدة ما بين وفـاة الملك، ووفاة الإمام القرافي فالملك الكامل مات سنة (635هـ)، والقرافي مـات سنة (682هـ) فيكون عدد السنوات التي عاشها بعد وفاة الملـك الكامـل (47) سنة، وعليه فإن التاريخ الذي ولد فيه القرافي هو ما بين (600هـ-605هـ).

ثانياً: وفاته:

توفي رحمه الله بدير الطين بمصر سنة (682هـ)، كما ذكر ابـن فرحـون بالديباج[1]، وصلي عليه ودفن بالقرافة على ما أورده الصفدي[2]، وتبعه ابن تغردي بردي[3].

وقد اضطرب حاجي خليفة في كتابه "كشف الظنون" في تحديد سـنة وفـاة القرافي، فذكر في مواضع كثيرة أن وفاته كانت سنة أربـع وثمـانين وسـتمائة[4]، وذكر في موضع آخر أن وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وستمائة من الهجرة، هـذا وإنني أميل إلى ترجيح الرأي القائل بأن وفاة القرافي كانت سنة (682هـ)، وذلـك لأمرين:

---

(1) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص66.

(2) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيـق: إحـسان عبـاس، (د.ط)، (1412هـ/ 1992م)، دار صادر، بيروت، لبنان، ج6، ص234.

(3) ابن تغري بردي، يوسف، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، تحقيـق: محمـد محمـد أمـين، (د.ط)، (1404هـ/ 1984م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ج1، ص234.

(4) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصدر سابق، مج2، ص1153.

أولاً: قرب عهد الصفدي بعام وفاة القرافي حيث ولد الصفدي سنة (696هـ)[1]، والتقى بتلاميذ القرافي وشافههم وأخذ عنهم.

ثانياً: لأن رواية الصفدي موثقة بذكر أشخاص عاصروا القرافي، وتوفوا بعده مثل الشيخ ناصر الدين ابن المنير (الذي توفي سنة 683هـ)[2]، وعليه، فالذي تطمئن إليه النفس هو أن وفاة شيخنا القرافي رحمه الله كانت سنة اثنتين وثمانين وستمائة هجرية (682هـ).

3.2 حياته العلمية والعملية:

1.3.2 نشأته وتعليمه:

نشأ الإمام القرافي في مصر، ومعلوم أن مصر في ذلك الوقت كانت من أعظم وأكبر مدن الإسلام، وأكثرها علماً وازدهاراً، وتقدماً ونشاطاً، فهنالك العلماء الأفذاذ، والمدارس المنتشرة في أرجاء البلاد، والمكتبات التابعة لها.

وتجدر الإشارة إلى أنه فيما يتعلق بطفولة الإمام وكيفية نشأته لم يذكر من ترجم له عن نشأته الأولى شيئاً[3].

وأما بداية مراحل حياته العلمية، فقد بدأها في مسقط رأسه في صعيد مصر حيث تلقى مبادئ العلوم فيها.

فتعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، وجد في طلب العلم، وأخذ بحظ وافر منه، فتعلم مبادئ العلوم الشرعية والعربية، الأمر الذي كان له أكبر الأثر في محاولته التأليف في بداية حياته، وقد ذكر صاحب كتاب "الوافي بالوفيات"، أنه: حكي له بعضهم أنه رأي مصنفاً كاملاً في قوله تعالى: وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ

---

(1) ابن تغري بردى، يوسف، النجوم الزاهرة، (د.ط)، (د.ت)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ج11، ص19-20.

(2) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص348.

(3) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، ط1 (1421هـ/ 2001م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص7.

الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ [1]، وجعل لفظة بشراً مكان لفظة جسداً فبنى ذلك على الاستثناء وزاد ألفاً من عنده بدل التنوين، فلما قيل له عن ذلك اعتذر، وقال بأن الفقيه لقّنه ذلك في الصغر[2].

وهذا يدل على مدى حفظ القرافي منذ نعومة أظفاره، وبعد تلقيه لمبادئ العلوم في قريته، رحل إلى القاهرة يطلب العلم على يد كبار العلماء هناك، والذين هرعوا إلى مصر بعد غزو التتار لبغداد، وبلاد الشام، فأقاموا فيها وبدأوا بنشر العلم في المساجد، والمدارس، ومن هذه المدارس مدرسة الصاحب بن شكر، حيث التحق القرافي فيها، وكان أحد طلبتها[3].

وجد في طلب العلم وتهيأ له من شيوخ عصره من مهد له السبيل إلى بلوغ الغاية القصوى في الفقه، والأصول كالعز بن عبد السلام الذي كان يحضر دروسه في المدرسة الصالحية[4]، ولعل اجتماع القرافي بالعز بن عبد السلام، والتعرف على آرائه ومناقشتها، وموافقته الكثير منها، ومخالفة بعضها كان له أكبر الأثر في نمو ثقافته وتعدد جوانبها.

2.3.2 شيوخه وتلاميذه:

أ. **شيوخه:**

تلقى القرافي العلم على أيدي مشايخ أجلاء، وخيرة فضلاء، أقتصر على ذكر بعضهم بشيء من الإيجاز، وهم:

1. ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الملقب بجمال الدين، والمكنى بأبي عمرو، ولد بمدينة إسنا جنوب مصر عام (570هـ)، وتوفي سنة (646هـ)، يعد من أبرز شيوخه أبو الجود غياث بن فارس اللخمي مقرئ الديار

---

(1) سورة الأنبياء/ 8.

(2) الصفدي، الوافي بالوفيات، مصدر سابق، ج6، ص234.

(3) المصدر نفسه، ج6، ص233.

(4) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص62-63.

المصرية، ولد سنة (508هـ)، وتوفي سنة (605هـ)[1]، وقد ترك ابن الحاجب عدداً من المؤلفات من أبرزها في علم الأصول كتابه (منتهى السؤول والأمل في علم الأصول والجدل)، المشهور بمختصر ابن الحاجب[2]، وفي العربية الكافية في النحو المسماة "الوافية" التي قام بشرحها العديد من العلماء من أبرزهم محمد بن الحسن الأسترابادي النحوي[3]، توفي رحمه الله بمدينة الإسكندرية (646هـ).

2. الخسروشاهي: أبو محمد عبد الحميد بن عيسى بن عمويه بن يونس التبريزي الشافعي، ولد بخسرو شاه عام (580هـ) وتوفي بدمشق عام (652هـ) ويعد من أبرز شيوخه فخر الدين الرازي، ومؤيد الدين الطوسي، وله مصنفات عدة من أهمها (مختصر المهذب للشيرازي)، و(مختصر المقالات لابن سينا)[4].
3. الشريف الكركي: محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز بن محمد بن حزم أبو محمد شرف الدين المعروف بالشريف الكركي، ولد بمدينة فاس ولم تذكر كتب التراجم تاريخ وفاته، ويعد من أبرز شيوخه صالح بن محمد الفاسي المتوفي سنة (631هـ)[5].
4. العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن أبو محمد عز الدين السلمي الشافعي المعروف بسلطان العلماء، ولد في دمشق سنة (577هـ)، وتوفي في القاهرة سنة (660هـ)، ويعد من أبرز شيوخه عبد اللطيف البغدادي المتوفى سنة (596هـ)، وللإمام العز الكثير من المؤلفات أهمها "قواعد الإحكام في مصالح الأنام"[6].

---

(1) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مصدر سابق، ج5، ص234.

(2) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص16.

(3) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصدر سابق، مج2، ص1370.

(4) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص161.

(5) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص332.

(6) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص121.

ب. **تلاميذه:**

نتيجة لما وصل إليه الإمام القرافي من تبحر وإتقان لكثير من العلوم حتى بلوغ درجة الإمامة فيها، فقد ذاع صيته وأقبل عليه طلبة العلم من شتى البقاع، ليأخذوا عنه وتتلمذ على يده جمع من الفضلاء لا أستطيع حصر أسمائهم لكثرتهم، إلا أنني أشير إلى بعضهم وأذكرهم بإيجاز:

1. ابن بنت الأعز: عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلامي أبو القاسم تقي الدين المشهور بابن الأعز كان عالماً بالفقه، والأصول، وعلوم العربية، كما أنه كان خطيباً للأزهر، وتولى التدريس بالمدرسة الشريفية، جمع بين القضاء والوزارة للملك الكامل، تتلمذ على الإمام القرافي حيث ذكر السبكي: "وقرأ الأصول على القرافي وتعليق القرافي على المنتخب إنما صنعها لأجله"(1)، توفي بالقاهرة عام (695هـ)، ودفن بالقرافة(2).
2. البقوري: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري سمع الحديث من القاضي أبي عبد الله محمد الأندلسي، وتتلمذ على الإمام القرافي حيث كتب "تعليقات القرافي في الأصول"، بالإضافة إلى الإكمال للقاضي عياض، وقد توفي بمراكش سنة (707هـ)(3).
3. أحمد بن محمد بن عبد المولى بن الجبارة أبو العباس، شهاب الدين المرداوي، المقريزي، الفقيه الحنبلي ولد بالشام عام (649هـ)، وتلقى أول علومه بها ثم ارتحل إلى مصر، ودرس الأصول على الإمام القرافي ثم عاد إلى دمشق، وانتهت إليه مشيخة بيت المقدس، له مصنفات عدة، منها: "شرح الشاطبية" في القراءات، و"تفسير في القرآن الكريم"، و"شرح ألفية ابن معطي في النحو"، توفي سنة (728هـ)(4).

---

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص172.

(2) المصدر نفسه، ج8، ص172.

(3) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص322.

(4) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج14، ص142.

4. أبو إسحاق المطماطي: إبراهيم بن يخلف، أبو إسحاق التنسي المطماطي، العـالم الفقيه، انتهت إليه رياسة العلم في بلاد إفريقيا والمغرب، وتتلمـذ علـى الإمـام القرافي، وأخذ عنه الأصول، توفي رحمه الله في تلمسان، ولم تذكر كتب التراجم شيئاً عن تاريخ ولادته ولا وفاته[1].

وهناك الكثير من التلاميذ غير هؤلاء أخذوا عن الإمام، ولم يقتصر أثر الإمام في الجانب العلمي على إعداد التلاميذ وإنّما كان له بالغ الأثر في المؤلفات العديـدة التي أثرى بها المكتبات، ولا يزال ينتفع بها إلى اليوم.

3.3.2 مؤلفاته:

مؤلفات القرافي شاهدة له بالبراعة والفضل، وقد دلّت هذه المؤلفـات علـى غزارة علمه، وأعربت عن حسن مقاصده، جمع فأوعى وفاق أقرانه جنساً ونوعـاً، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول، والعلوم العقلية، وإليك عرضاً لمؤلفات القرافي مصنفةً حسب الفنون:

أولاً: العقيدة وأصول الدين:

1. الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة: ذكره ابن فرحون فـي الـديباج[2]، يـرد القرافي في هذا الكتاب على أباطيل وشبهات، ومعتقدات اليهود والنصارى، وهو مطبوع بحاشية كتاب "الفارق بين المخلوق والخالق" لعبد الرحمن أفندي، بمطبعة الموسوعات بمصر، سنة (1322هـ).
2. أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية: ذكره البغدادي في هداية العارفين[3]، يرد القرافي في هذا الكتاب كسالفه على أباطيل وشبهات ومعتقدات النصارى، ومـن نسخه الخطية: نسخة في مؤسسة الملك فيصل الخيرية، مكتـب المخطوطـات، تحت رقم (105) ميكروفيلم.

---

(1) مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكيـة، (د.ط)، (د.ت)، دار الفكـر للطباعـة والنشر والتوزيع، بدون مكان نشر، ص218.

(2) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص64.

(3) البغدادي، هداية العارفين، مصدر سابق، ج1، ص99.

3. الانتقاد في الاعتقاد: ذكره ابن فرحون في الديباج[(1)]، والبغـدادي فـي هدايـة العارفين[(2)]، يعالج مشكلات تتعلق بعلم الكـلام، وإثبـات وحدانيـة الله تعـالى وصفاته، وهو غير مطبوع.
4. شرح الأربعين النووية: ذكره ابن فرحون في الديباج[(3)]، وكتاب الأربعـين فـي أصول الدين للإمام الرازي من الكتب المشهورة في علم الكلام، ألفـه الـرازي لولده محمد، ورتّبه في أربعين مسألة، والإمام قـام بـشرحه لمـا حـواه مـن التأصيلات في علم العقائد والكلام.

ثانياً: أصول الفقه:

1. تنقيح الفصول في علم الأصول: ذكره ابن فرحون في الديباج[(4)]، والصفدي فـي الوافي بالوفيات[(5)]، وهو من الكتب القيمة في أصول الفقه، أودع فيه مؤلفه كثيراً من القواعد الأصولية، والفقهية، وما يحتاج إليه الفقيه من نفـائس العلـم، وقـد صنف القرافي هذا الكتاب، وجعله المقدمة الثانية لكتابه الذخيرة، واعتمد في هذه المقدمة على كتاب (الإفادة) للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، وغيره مـن الكتب، ومن نسخه الخطية في المكتبة الأزهرية نـسختان تحـت رقـم (134، 892).
2. شرح تنقيح الفصول: ذكره ابن فرحون في الديباج[(6)]، وابن تغري بـردي فـي المنهل الصافي، وهو من الكتب القيمة في علم أصول الفقه، ويعد أصلاً لأكثـر المؤلفات التي جاءت بعده[(7)]، وقد طبع في مصر سنة (1307هـ)، كما طبع في تونس سنة (1340هـ/1921م) على حاشية منهج التوضيح والتـصحيح لحـل غوامض التنقيح للشيخ محمد حيط.

---

(1) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص65.
(2) البغدادي، هداية العارفين، مصدر سابق، ج1، ص99.
(3) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص65.
(4) المصدر نفسه، ص64.
(5) الصفدي، الوافي بالوفيات، مصدر سابق، ج6، ص333.
(6) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص65.
(7) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، مصدر سابق، ج1، ص234.

3. نفائس الأصول في شرح المحصول: ذكر ابن فرحون في الديباج[1]، والبغـدادي في هداية العارفين[2]، الكتاب شرح موسوعي لكتاب المحصول للإمام الـرازي، أكثر فيه القرافي من إيراد الأسئلة والإشكالات، واستمد مادة شرحه ممـا يربـو على ثلاثين مصنفاً في أصول الفقه، وقد طُبع الكتاب في مكتبة نزار مـصطفى الباز في تسع مجلدات، بتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود.
4. العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ذكره حاجي خليفة في كشف الظنـون[3]، صرح المصنف بسبب تأليفه للكتاب بأن كثيراً من الفقهاء لم يحققوا معنى العموم والخصوص، وأن العام التبس مفهومه بالمطلق، ثم عد صيغاً للعموم أوصلها إلى (250) صيغة، كما أوصل المخصصات إلى عشرة مخصصات، وقد طُبع الكتاب على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، دراسة وتحقيق: محمـد علوي بنصر، سنة (1418هـ).
5. التعليق على المنتخب: "المنتخب" مختصر من المحصول والمـشهور أنـه مـن تأليف الإمام الرازي لكن القرافي أنكر نسبته إلى الإمام الرازي ونقل عن شمس الدين الخسروشاهي شيخ القرافي، وتلميذ الرازي بأن المنتخب لضياء حسين[4]، وهو غير مطبوع.

ثالثاً: الفقه والقواعد الفقهية:

1. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات[5]، الكتاب يعنى ببيان الفرق بين الفتيا من المجتهد والحكـم من القاضي، وتصرفات الإمام على أي وجه تحمل، وما الحالات التـي يـنقض فيها حكم الحاكم؟ وجعله في أربعين سؤالاً، والكتاب عدة طبعات، منها: طبعـة

---

(1) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص65.
(2) البغدادي، هداية العارفين، مصدر سابق، ج1، ص99.
(3) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصدر سابق، مج2، ص1153.
(4) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصناهجي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: محمـد عبد القادر عطا، ط1 (1421هـ/ 2000م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص10.
(5) الصفدي، الوافي بالوفيات، مصدر سابق، ج6، ص233.

مطابع الأنوار سنة (1357هـ)، بتقديم محمود عرنوس، وطبعة المكتب الثقافي للنشر والتوزيع بالقاهرة سنة (1989م) بتحقيق أبو بكر عبد الرزاق.

2. الأمنية في إدراك النية: ذكره البغدادي في هداية العارفين[1]، تناول فيه القرافي حقيقية النية، ومحلها، وشروطها، وأقسامها، وأحكامها، وفوائد أخرى متعلقة بالنية، وقد طُبع الكتاب عدة طبعات منها: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، وطبعة دار الفتح بالشارقة سنة (1416هـ).
3. أنوار البروق في أنواء الفروق: والمسمى بـ"الفروق" نسبه المصنّف إلى نفسه في العقد المنظوم[2]، الكتاب فريد في بابه، لهج العلماء قديماً وحديثاً بالثناء عليه، وأكثروا من النقل عنه، وهو في بيان الفروق بين القواعد الفقهية، ذكر فيه مصنفه (548) قاعدةً، وفرع عليها فروعاً كثيرة، وقد طُبع الكتاب عدة طبعات، منها: طبعة تونس سنة (1302هـ)، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
4. الذخيرة أو الذخيرة في الفقه: نسبه المصنف إلى نفسه في كتابه الاستغناء في الاستثناء[3]، الكتاب موسوعة فقهية ضخمة، صنفه المصنف من نحو أربعين مصنفاً من تصانيف المذهب، علاوة على كتب الفقه، والأدب والمذاهب الأخرى، يعنى بعرض آراء المذاهب الأخرى، ويقارن بينها، ويذكر الحجج والمناقشات، كما أكثر فيه من ذكر القواعد الأصولية، والفقهية، وتخريجات الفروع عليها، وقد طُبع بدار الغرب الإسلامي ببيروت، سنة (1994م)، تحقيق: محمد حجي وآخرون.
5. البيان في تعليق الأيمان: ذكره ابن فرحون في الديباج[4]، ويبحث موضوع الحلف، والأيمان، وتعليق الطلاق والاستثناء في اليمين ونحو ذلك، وهو غير مطبوع.

---

(1) البغدادي، هداية العارفين، مصدر سابق، ج1، ص99.

(2) القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، مصدر سابق، ص11.

(3) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، الاستغناء في الاستثناء، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1 (1406هـ/ 1986م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص6.

(4) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص65.

رابعاً: اللغة العربية:

1. الاستغناء في أحكام الاستثناء: نسبه المصنف إلى نفسه في الفـروق[1]، والعقـد المنظوم في الخصوص والعموم[2]، ويعالج الكتاب مسألة الاستثناء فـي اللغـة العربية ما حقيقته، وما أنواعه، وما أصوله وتطبيقاته فـي الأيمـان، والطـلاق والأقارير؟ وقد استقصى المصنف آيات الاستثناء في كتاب الله وشـرحها، وقـد طُبع الكتاب محققاً تحقيقاً علمياً من طه محسن بمطبعة الإرشاد من إصدار وزارة الأوقاف العراقية سنة (1402هـ)، وله طبعة تجارية بتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة (1986م).
2. الخصائص في قواعد اللغة العربية: ذكره الزركلي في الأعلام[3]، يبحـث فـي موضوعات تتصل بالنحو وقواعد اللغة، وهو مطبوع بوزارة الثقافة والإعلام في بغداد.
3. الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة: ذكـره ابـن فرحـون فـي الديباج[4]، حيث نظر القرافي في بعض المسائل اللغوية، والأدبية المثارة حـول هذه الخطب، فأراد أن يحسم النزاع فيها كعادته، وهو غير مطبوع.

خامساً: مصنفاته العقلية:

1. الاستبصار فيما تدركه الأبصار: ذكره ابن فرحـون فـي الـديباج[5]، بعنـوان الإبصار في مدركات الأبصار، والكتاب يشرح ظاهرة الإبصار، ومراحل تكوين الصور في الذهون، ويبحث في حاسة العين وتـشريحها، وانعكـاس الـصور، وخداع البصر ونحو ذلك، ومن نسخه الخطية، مخطوط في: مكتبة أسعد أفنـدي في إستانبول برقم (1270)، وفي دار الكتب المصرية برقم (83).

---

(1) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، أنوار البروق في أنواء الفروق "المشتهر بـالفروق"، تحقيق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، ط1 (1421هـ/ 2001م)، دار السلام، القـاهرة، مـصر، ج1، ص18.

(2) القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، مصدر سابق، ص11.

(3) الزركلي، خير الدين، الأعلام، (د.ط)، (د.ت)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ج1، ص95.

(4) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص65.

(5) المصدر نفسه، ص65.

2. المناظر في الرياضيات: ذكره البغدادي في هداية العارفين[1]، ولم أقف على موضوعاته، وهو غير مطبوع.

سادساً: فنون متنوعة:

1. المنجيات والموبقات: فيما يجوز وما يكره، وما يحرم من الدعوات: ذكره ابن فرحون في الديباج[2]، والبغدادي في هداية العارفين[3]، وتدور موضوعاته حول الرقائق والآداب، وهو غير مطبوع.
2. مصنف في قوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام﴾[4]: ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات[5]، وهو غير مطبوع.
3. البارز للكفاح في الميدان: ذكره ابن فرحون في الديباج[6]، وتدور موضوعاته حول أحكام الجهاد، وهو غير مطبوع.
4. الاحتمالات المرجوحة: ذكره ابن فرحون في الديباج[7]، ويظهر من عنوانه أنه في علم الفقه، أو الأصول لأن موضوعات التراجيح، والاحتمالات يغلب بحثهما فيهما، وهو غير مطبوع.

4.3.2 التدريس والمهنة:

أولاً: التدريس:

فقد أضحى الإمام القرافي بعد رحلته في طلب العلم إماماً مجتهداً صاحب عقلية فذة متقناً لجملة من العلوم، كالحديث والتفسير والفقه، والنحو مما أهلّه ليؤدي رسالته في خدمة العلم الذي وفقه الله لتحصيله، وفهمه فولي التدريس بجامع عمرو بن العاص، وبالمدرسة القمحية التي حظيت بنصيب وافر من دروسه، كما درس

(1) البغدادي، هداية العارفين، مصدر سابق، ج1، ص99.
(2) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص65.
(3) البغدادي، هداية العارفين، مصدر سابق، ج1، ص99.
(4) سورة الأنبياء/ 8.
(5) الصفدي، الوافي بالوفيات، مصدر سابق، ج6، ص234.
(6) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص65.
(7) المصدر نفسه، ص65.

بمدرسة طيبرس، ولي التدريس بالمدرسة الصالحية بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي، ثم نحي عنها وحل محله قاضي القضاة نفيس الدين، ثم أعيد للتدريس بها مدةٍ، وبقي مدرساً فيها حتى مات[1].

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام القرافي في تدريسه كان أستاذاً مفيداً، ومربياً ناجحاً من خلال ما تمتع به من توظيف أساليب عدة في التدريس من أبرزها، الأسلوب القائم على طرح السؤال ثم الإجابة عليه، ويظهر ذلك جلياً في دراستك لمؤلفاته، وقد أشار إلى هذا النجاح في التدريس ابن فرحون حيث قال: "كان من أحسن من ألقى الدروس، وحلي من بديع كلامة نحور الطروس، يقصد بذلك (الصحيفة) أن عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول وبعزمته تحول"[2].

ثانياً: المهنة:

فإن المتتبع لحياة الإمام القرافي يكاد تتولد عنده قناعة أن الإمام لم يكن من أمرٍ غير العلم وطلبه ونشره يكون مفردات حياته، وبالتالي لا يتطرق إلى الذهن أن هذا العالم الجليل يمكن أن يكون هناك عمل يقوم به بسبب انشغاله بالعلم، لكن هذا يتبدد إذا ما عرفت أن الإمام كان ذا مهارةٍ في الصناعة وذا ذكاءٍ خارقٍ فيها، حيث نقل عنه أنه قال: "بلغني أن الملك الكامل وضع له شمعدان –وهو عود طويل من نحاس له مراكز يوضع عليها الشمع- كلما مضى من الليل ساعة انفتح منه باب، وخرج منه شخص يقف في خدمة الملك فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشخص أعلى الشمعدان وقال: صبح الله السلطان بالخير، والسعادة، قال: وعملت أنا هذا الشمعدان وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة"[3].

وذكر أيضاً صاحب كتاب الأعلام أن الإمام القرافي كان من البارعين في عمل التماثيل المتحركة في الآلات الفلكية، وغيرها[4]، وذكر مثل ذلك في ترجمة

---

(1) ابن تغري بردى، المنهل الصافي، مصدر سابق، ج1، ص233.

(2) ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص63.

(3) السوسي، أبي الطيب مولو السريري، معجم الأصوليين، ط1 (1423هـ/ 2002م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص95.

(4) الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج1، ص95.

الإمام القرافي في كتابه الاستغناء في الاستثناء[1]، وكتابه نفائس الأصول في شـرح المحصول[2].

4.2 العقلية المقاصدية لدى الإمام القرافي:

بعد أن بينت في المبحث السابق نبذة يسيرة لحياة الإمام القرافي، ظهر مـن خلالها غزارة علمه ورجاحة عقله، ورصانة مؤلفاته وعمقها وتنوعها بحيث شملت مختاف العلوم، أنتقل للحديث عن العقلية المقاصدية للإمام القرافي مبيناً من خلالهـا مدى تأثره بشيخه العز بن عبد السلام في هذا المضمار، بالإضافة إلى دوره في علم المقاصد، وهل كان مقلداً لمن سبقه، أم أنه جاء بشيء جديد في هذا العلم؟، لكن قبل ذلك لا بد من الحديث بشيء من الإيجاز حول تاريخ علم المقاصد.

1.4.2 لمحة تاريخية حول التأليف في مقاصد الشريعة:

ويعنينا في هذا المقام العرض التاريخي لمن كتبوا في هذا العلم وساهموا في إبرازه ووضع أركانه سواء أكان ذلك قبل الإمام القرافي أم بعده.

أولاً: ما قبل الإمام القرافي :

1. الشافعي: فالإمام –رحمة الله- عرض لمواضيع مقاصدية، كمسألة تعليل الأحكام وتقسيمها إلى ما يعقل، وما لا يعقل، وتأكيده علـى ضـرورة القواعـد الكليـة للشريعة، ومصالحها في باب الاجتهاد، واستنباط الأحكام، كما أنـه ظهـر فـي مؤلفاته إشارة إلى مقاصد الشريعة في الجانب العبادي، وذكر لبعض المقاصـد الكلية كحفظ النفس والنسب والمال[3].
2. الجويني: للإمام الريادة في الحديث عن المقاصد فنجـده يطـرح لفـظ القـصد والغرض ويتكلم عن أهمية المقاصد فيقول: "من لم يتفطن لوقوع المقاصـد فـي

(1) القرافي، الاستغناء في الاستثناء، مصدر سابق، ص6.

(2) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، مصدر سابق، ج1، ص3.

(3) البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ط1 (1421هـ/ 2000م)، دار النفائس، عمان، الأردن، ص675.

الأوامر، والنواهي فليس على بصيرة من وضع الشريعة"[1]، وبين أيضاً اعتبار المقاصد مسلكاً من مسالك الصحابة فقال: "والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة"[2].

3. الغزالي: اقتفى الغزالي أثر شيخه الجويني في الحديث عن المقاصد، وظهر اعتناؤه بها في عدة مؤلفات من أبرزها: أساس القياس، شفاء الغليل، المستصفى، إحياء علوم الدين، ويلاحظ إشاراته إلى المقاصد في ثنايا هذه المؤلفات، فمثلاً في حديثه عن المناسبة يشير إلى أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود[3]، ويفيض أيضاً في الحديث عن مقصود الشرع من الخلق، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم ونسلهم ومالهم[4]، ويرتبها إلى ضرورات وحاجيات، وتحسينيات[5].

4. فخر الدين الرازي: يهتم الرازي بمقاصد الشريعة، ويبرز ذلك في طروحاته ضمن مؤلفاته المختلفة، فيذكر مثلاً أن تشريع الحكم لا بد أن يكون لفائدة عائدة إلى العبد لانعقاد الإجماع على أن الشرائع مصالح[6]، كما يظهره ذلك بإشارته إلى المقصد العام من الشريعة، وهو جلب المنفعة أو درء المضرة، ويعرف كلاً من المنفعة والمضرة[7]، ويقسم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية. ويقسم الضرورية إلى خمسة مقاصد، ولكنه لا يلتزم ترتيباً معيناً فمرة يكون الترتيب

---

(1) الجويني، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1 (1418هـ/ 1997م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص101.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص41.

(3) الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، (د.ط)، (1391هـ/ 1971م)، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، ص159.

(4) الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1 (1413هـ/ 1993م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص174.

(5) الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، ط1، (1412هـ/ 1992)، دار قتيبة، بيروت، لبنان، ج1، ص3.

(6) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، ط2 (1412هـ/ 1992م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج5، ص288.

(7) المصدر نفسه، ج5، ص293.

حفظ النفس، والمال والنسب والدين والعقل، وأخرى يكون حفظ النفوس والعقول والأديان والأموال والأنساب[1].

5. الآمدي: اهتم الآمدي كغيره بمقاصد الشريعة، فذكر أن الشارع لا يقـرر حكمـاً خالياً من الحكمة إذ أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد، وليس ذلك بطريـق الوجوب بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الأحكام[2]، كما يـذكر أن المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة أو مجموع الأمـرين بالنسبة إلى العبد لتعالي الرب تعالى عن الضر والانتفاع[3]، كما ويتحدث عـن الموازنة بين المصالح والمفاسد في حديثه عن المناسبة[4].

6. العز بن عبد السلام: اهتم الإمام العز بمقاصد الشريعة، ويظهر ذلك من خـلال تأليفه لقواعد الأحكام الذي هو تتميم، وتكميل لكتابه مختصر الفوائد فـي أحكـام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى، كما أن له رسالتين في مقاصد الـشريعة (في مقاصد الصلاة والصيام)[5]، بالإضافة إلى أنه عقد فصولاً عدة تتحدث عـن مقاصد الشريعة، فمثلاً عقد فصلاً في بيان مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون، وذكر فيما تعرف به المصالح، والمفاسد وفي تفاوتهما وتحـدث عـن تقسيم المصالح، ورتب المصالح والمفاسد[6].

ثانياً: ما بعد الإمام القرافي:

1. الشاطبي: أبدع الشاطبي في حديثه عن المقاصد، حيث صاغها صياغة جديـدة، وأفردها بالتأليف فجعل الجزء الثاني من كتابه الموافقات خاصاً بالمقاصد، وتلحظ فيه تقسيمه للمقاصد إلى قسمين: القسم الأول: يرجع إلى قصد الشارع. والثاني:

---

(1) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، مصدر سابق، ج5، ص458.

(2) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: إبراهيم العجوز، ط1 (1405هـ ـ/ 1985م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3، ص237.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص237.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص242.

(5) اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الـشريعة الإسـلامية وعلاقتهـا بالأدلـة الـشرعية، ط1 (1418هـ/ 1998م)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ص59.

(6) ابن عبد السلام، أبي محمد عز الدين عبد العزيز، القواعد الصغرى، تحقيـق: صـالح آل منـصور، ط1 (1417هـ/ 1997م)، دار الفرقان، الرياض، السعودية، ص71-90.

يرجع إلى قصد المكلف حيث يهتم بمقاصد المكلفين، ويطرح ضـرورة موافقـة قصدهم لقصد الشارع هذا بالإضافة إلى تأصيله لكثير من القواعد المقاصـدية، وإضافته لمبحث طرق معرفة المقاصد[1].

2. الطاهر بن عاشور: اهتم ابن عاشور في مقاصد الشريعة فأفردها بتأليف كتـاب يتناولها باستقلال عن غيرها، وأسماه "مقاصد الشريعة الإسلامية". وجـاء فيـه بمباحث جيدة منها حديثه عن المقاصد عامة، وذكر ما يندرج تحتها من مقاصـد الشريعة الكلية، وذكر المقاصد الخاصة، وأدرج فيها مقاصد لـبعض الأبـواب الفقهية كمقاصد أحكام العائلة (النكاح، المصاهرة، النسب)، ومقاصد التـصرفات المالية، ومقاصد التبرعات وأحكام القضاء والمقصد من العقوبات[2].

3. علال الفاسي: اهتم بمقاصد الشريعة حيث ألف كتاباً أسـماه "مقاصـد الـشريعة الإسلامية ومكارمها" عرض فيه لمفهوم مقاصد الشريعة، وتناول سـد الذريعـة وقواعد تقييد المصلحة بالمقاصد، وبين أن مكارم الأخلاق مقياس كل مـصلحة عامة، وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام، كما تحدث عن المقاصد الـشرعية في الإسلام[3].

بالإضافة إلى هؤلاء الأعلام، فهناك الكثير ممن تكلموا فـي المقاصـد بعـد الإمام القرافي إلى يومنا هذا، أذكر منهم: يوسف حامد العالم في كتابـه "المقاصـد العامة للشريعة"، ومحمد الزحيلي في كتابه "مقاصد الشريعة"، وأحمد الرفايعة فـي كتابه "أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد"، ويوسف أحمد البدوي في كتابه "مقاصـد الشريعة عند ابن تيمية"، بالإضافة إلى غيرهم[4].

---

(1) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط6 (1425هـ/ 2004م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، مج2، ص324-613.

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسـلامية، تحقيـق: محمـد الميـساوي، ط2 (1421هــ/ 2001م)، دار النفائس، عمان، الأردن، ص430-515.

(3) الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5 (1413هـ/ 1993م)، دار الغـرب الإسـلامي، دون مكان نشر، ص7-191.

(4) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص99-100.

2.4.2 تأثر القرافي بشيخه العز بن عبد السلام:

الإمام القرافي تلميذ العز، ولا بد للتلميذ أن يتأثر بأستاذه سلوكاً، وعلماً وتأليفاً، حتى قيل أن القرافي أخذ أكثر علومه من شيخه العز، وأكثر من النقل عنه في كتبه المختلفة، فالقارئ لكتب الإمام يجد هذا واقعاً، ويلحظ تأثير العز في تلميذه يظهر في جانب المقاصد بشكلٍ خاص، وأعرضه كما يلي:

أولاً: تأثر القرافي بشيخه العز في المقاصد بشكل خاص:

إن أثر العز في تلميذه القرافي من الناحية المقاصدية يظهر لكل من درس كتبه، واستقرأ مؤلفاته، حيث يلحظ اقتفاء القرافي منهج شيخه، والسير على أثره وكثرة النقل خصوصاً من كتابه الأحكام الذي يعد أبرز الكتب المقاصدية المبرزة للعقلية المقاصدية للشيخ العز ، حيث تجلت بشكلٍ واضح في كتابات التلميذ، وطروحاته في مؤلفاته المتنوعة التي ظهر فيها تحرره من حالة الجمود، والوقوف على ظواهر النصوص دون مراعاة لما تحويه من عللٍ وحكم، وبالتالي تعطيلها وإخراجها عن مراد الشارع إلى حيوية الشرع، وملائمته لكل زمانٍ ومكان بفهم الأسرار، والعلل التي هي مراد الشارع من النص.

وأورد بعض الشواهد من كتب الإمام القرافي شاهدة بمدى تأثره بشيخه الجليل في هذا المضمار، ومنها:

1. تبع القرافي شيخه في تقسيم المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتتمات[(1)].
2. تبع القرافي شيخه في تقسيم الضروريات إلى حفظ للأديان، والنفوس والأنساب والعقول والأموال وأضاف الإمام القرافي الأعراض[(2)].

---

(1) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ط1 (1418هـ/ 1997م)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص303؛ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، ج1، ص10.

(2) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مصدر سابق، ص304؛ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، ج1، ص7.

3. تأثر الإمام القرافي بشيخه في بيانه للفرق بين قاعدة المشقة المسقطة للعبـادة[1]، والمشقة التي لا تسقطها، حيث قسم المشاق إلى قسمين، ويقابل ذلك في قواعـد العز المشاق الموجبة للتخفيفات الشرعية[2].
4. تبع الإمام القرافي شيخه في بيانه للفرق بين قاعدة فرض الكفاية وفروض العين، وضابط كل واحد منهما وتحقيقه، بحيث لا يلتبس بغيره[3]، يقابلـه فـي قواعـد الأحكام في انقسام جلب المصالح ودرء المفاسد إلى فروض كفايـات، وفـرض أعيان حيث قسم العز الأفعال إلى قسمين[4]: أ. ما يثاب على فعله لعظم المصلحة في فعله، ويعاقب على تركه لعظم المفسدة في تركه، وهو قـسمان: 1. فـرض على الكفاية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 2. فـرض علـى الأعيـان كالصلاة. ب. ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، وهو قـسمان: 1. سـنة على الكفاية كالآذان. 2. سنة على الأعيان كالرواتب، وقد تبع الإمـام القرافـي العز في ذلك.
5. تبع القرافي شيخه العز في تحريره للفرق بين قاعدة الصغائر والكبائر، وبيان أن الكبيرة والصغيرة يرجعان إلى كبر المفسدة وصغرها[5]، يقابله عند العـز فـي قواعد الأحكام فيما تتميز به الصغائر من الكبائر، حيث قال: "إذا أردت معرفـة الفرق بين الصغائر والكبائر فأعرض مفـسدة الـذنب علـى مفاسـد الكبـائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي مـن الـصغائر، وإن ساوت المفاسد الكبائر أو أربت عليها فهي من الكبائر"[6].

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص238.
(2) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، ج2، ص193.
(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص234.
(4) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، ج1، ص41.
(5) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص241-242.
(6) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، ج1، ص20.

6. تبع القرافي شيخه العز في تحريره للفرق بين قاعدة الزواجر والجوابر، حيـث ذكر أن الجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة، والزواجر مشروعة لـدرء المفاسد المتوقعة[1]، ويقابله عند العز قاعدة في الجوابر والزواجر.
7. تبع القرافي شيخه العز في تحريره للفرق بين المقاصـد والوسـائل، وارتبـاط المقاصد بالوسائل من حيث الحكم، حيث ذكر في شرح التنقيح: "أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح..."[2].

وذكر ارتباط المقاصد بالوسائل من حيث السقوط، فقال: "إنّـه كلمـا سـقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فإنها تبع"[3]، وهو في كل ذلك متأثر بشيخه العز في طرحه في قواعد الأحكام[4].

3.4.2 دور الإمام القرافي في المقاصد:

بعد العرض السريع لمدى تأثر القرافي بـشيخه خـصوصاً مـن الناحيـة المقاصدية يبرز تساؤل حول دور الإمام القرافي في المقاصد، فهل كان الإمام تقليدياً لمن سبقه أم أنه جاء بشيء جديد؟ وإذا جاء بشيء جديد فما هو؟

للإجابة على هذا التساؤل وبيان دور الإمام القرافي في علم المقاصـد فـإني أعرض لمجموعة من النقاط الهامة، ومن أبرزها:

إن الكثير ممن كتبوا في المقاصد أشاروا إلى أن القرافي كان مقلداً لمن سبقه ولاسيما شيخه العز، فالإمام في رأيهم امتداد لشيخه حيث ذكر الريسوني: "إن الإمام شهاب الدين القرافي يعد حسنة من حسنات الإمام العز، وأضاف غير أني –بعد تأمل

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، 357؛ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مـصالح الأنـام، مـصدر سابق، ج1، ص129.
(2) المصدر نفسه، ج2، ص450.
(3) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مصدر سابق، ص353.
(4) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، ج1، ص43.

ما قاله من المقاصد والمصالح- وجدته لا يكاد يخرج عما قاله شـيخه، وأن فاقـه ضبطاً وتحريراً وتنظيماً للقواعد والنظريات"[1].

وذكر مثل ذلك اليوبي فقال: "والذي يهمنا أن اهتمـام القرافـي بالمقاصـد والمصالح، وإن كان من خلال كلام من سبقه ولاسيما شيخه..."[2].

وكذلك البدوي، قال: بمثل ما قال: "في الحقيقة أن القرافي امتداد لشيخه العز في نظرته إلى المقاصد والمصالح والمفاسد..."[3].

وأجدني أميل إلى ما ذكروه بمقارنة كتاباته بكتابات شيخه في هـذا البـاب، لكني ألحظ نوعاً من التطور، والتجديد لدى الإمام القرافي في كتاباتـه المقاصـدية تتمثل فيما يأتي:

1. تأثر الإمام القرافي بشيخه العز في مسألة المصالح، وتقسيمها، لكنه فـي ثنايـا تقسيمه للضروريات يضيف المحافظة على العرض، فيقول: "وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب قط..."[4].
2. توسعه في بحث قواعد المقاصد في كتابه الفروق، ومن ذلك على سبيل المثـال، قوله: "أن وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد..."[5].

وقوله: "الوسائل لها أحكام المقاصد"، وقوله: "قد تكون وسيلة المحـرم غيـر محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة"[6]، وقوله: "يقدم في كل ولاية من هو أقـوم بمصالحها"[7]، وقوله: "الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صـحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة"[8].

---

(1) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط2 (1412هـ/ 1992م)، الدار العالميـة للكتـاب الإسلامي، الرياض، السعودية، ص52.

(2) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مرجع سابق، ص60.

(3) البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص88.

(4) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مصدر سابق، ص304.

(5) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص301.

(6) المصدر نفسه، ج2، ص452.

(7) المصدر نفسه، ج2، ص601.

(8) المصدر نفسه، ج4، ص1116.

3. إيراده لإشكالاتٍ عدة في هذا الباب، ومنها إشكاله في المصالح، والمفاسد حيث قال: "المراد بالمصلحة والمفسدة إن كان مساهما كيف كانا فما من مباحٍ إلا وفيه في الغالب مصالح ومفاسد، فإن أكل الطيبات ولبس اللينات فيها مصالح الأجساد ولذات النفوس وآلام، ومفاسد في تحصيلها وكسبها وتناولها..."، حيث ذكره الشاطبي[1]، وعلق عليه ويمكن توضيحه على النحو الآتي: "إن المفسدة المعتبرة شرعاً قد تجاوز عنها الشارع، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بعدم التوعد عليها، فهذه المفسدة غير معتبرة شرعاً، وإنما غاب فيها جانب المصلحة فالعبرة باعتبار الشارع لا غيره، وليس بالضرورة أن يكون هذا رأي الإمام القرافي لأن من منهج العلماء القدامى ذكر الإيرادات والإشكالات استكمالاً للموضوع، فإن رد عليها فلان يرى أنها بحاجة إلى رد، وإن تركها فلأنه يعتبر كلامه السابق مغني عن الرد عليها".
4. خصص الإمام فروقاً خاصة للحديث عن قضايا مقاصدية، ومن الأمثلة على ذلك: طرحه في الفرق الرابع عشر "للفرق بين قاعدة المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها"[2]، تركيزه في بحث قاعدة المقاصد، والوسائل في الفرق الثامن والخمسين"[3].
5. توظيفه النظر إلى المصالح والمفاسد، والترجيح والموازنة معياراً وضابطاً لكثير من قواعده وفروعه التي ذكرها، ومثالاً على ذلك: "تحريره للفرق بين قاعدة ما يتعين وقته، فيوصف فيه بالأداء وبعده بالقضاء، وبين قاعدة ما يتعين وقته ولا يوصف فيه بالأداء ولا بعده بالقضاء، والتعيين في القسمين شرعي"، فنجده يعمل المصلحة معياراً وضابطاً لتحرير الفرق بين الأداء والقضاء، فيقول: "الأداء هو إيقاع الواجب في وقته المحدد له شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالأمر

(1) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج2، ص354.
(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص238.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص450.

الأول، والقضاء إيقاع الواجب خارج وقته المحدد له شرعاً لأجل مصلحة فيه بالأمر الثاني"[1].

6. علل القرافي بما لم يسبق إليه الكثير من المسائل الفقهية بالمقاصد، مثل موقفه من ضرب المتهم حيث قال: ويجوز للقاضي مع قوة التهمة ضرب المتهم ضرب تعزير لا ضرب حد ليصدق..."[2].
7. بروز اهتمام القرافي بالمقاصد من خلال تأليفه لكتب القواعد الفقهية، ككتابه المشهور الفروق الكاشف، كما يقول عن أسرار الشرع وحكمه[3]، وكذلك الكتب الأصولية المليئة بإشاراته المقاصدية، ككتابه: "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول" وكتابه "شرح نفائس الأصول".

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص483.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج10، ص41.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص5.

الفصل الثالث

نظرة الإمام القرافي إلى المقاصد

بعد أن انتهيت في الفصل السابق من دراسة لمحة تاريخية عن حياة الإمـام القرافي آتي في هذا الفصل لدراسة نظرة الإمام القرافي إلى المقاصد، وأشرع بيانها كالآتي:

1.3 التعريف بالمقاصد وأقسامها وفوائدها:

1.1.3 التعريف بالمقاصد:

أولاً: تعريف المقاصد لغةً:

قال ابن فارس : "[قَصدِ] القاف والصاد والدال، أصول ثلاثة؛ يـدل أحـدهما على إتيان شيءٍ وأمهِ، والآخر على اكتنازٍ في الشيء، فالأصـل قـصدته قـصداً ومقصداً، ومن الباب أقصد السهم، إذا أصابه فَقُتِلَ مكانه، وكأنه قيل ذلك لأنه لم يحِد عنْه"[1].

وقال ابن منظور الإفريقي: "القصد استقامة الطريق؛ قصد يقْصِد قصداً، فهو قاصِد، وقوله تعالى: وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ [2]؛ أي على الله تبين الطريق المـستقيم والدعاء بالحجج والبراهين الواضحة"[3].

ثانياً: تعريف المقاصد اصطلاحاً:

اتضح لي من جل تقريرات المعاصرين –في أبحاثهم المتعددة- أنّهـم علـى اتفاق في أن العلماء السابقين حتّى عصر الإمام القرافـي علـى خـلاف تعـريفهم للمصلحة لم يوردوا تعريفاً للمقاصد بالمعنى الاصطلاحي، وإن كان معناها متعارفاً عليه عند الأصوليين منهم من خلال استعمالهم لألفاظ بينها وبين المقاصد وجه اتفاق

---

(1) ابن فارس، أحمد بن زكريا؛ معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط1 (1411هـ ـ/ 1991م)، دار الجيل، بيروت، لبنان، مادة قصد، ج5، ص95.

(2) سورة النحل/ 9.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب الدال، فصل القاف، ج3، ص413.

في المعنى –وإن اختلفت مدلولاتها- مثل: المعاني، السبب، الحكمة، الغايات، الأسرار... الخ.

فالإمام الغزالي عرف المصلحة؛ فقال: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نُعني بالمصلحةِ المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة..."(1).

فهذه المصلحة التي يعنيها الإمام الغزالي هي المصلحة الشرعية، أو ما يعبر عنها بالمقاصد الشرعية؛ لأن الشارع أناط بها حِكماً، ومصالح لصلاح البشر في دنياهم وآخرتهم.

أما الإمام القرافي فقد قسم موارد الأحكام إلى قسمين فقال: "موارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها"(2).

وكُتبه تحوي في بطونها كماً كبيراً من استعماله لمصطلح المقاصد بمعنى جلب المصالح ودرء المفاسد؛ فهو عندما عرف المناسب في باب القياس، قال: "المناسب ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة"(3).

وقسمها إلى ثلاث مراتب، فذكر أن المناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات، وما هو في محل الحاجات، وما هو في محل التتمات(4).

وذكر أيضاً قاعدة: المصالح ثلاثة أقسام –كما تقرر في أصول الفقه-: ضرورية كنفقة الإنسان على نفسه، وحاجية: كنفقة الإنسان على زوجته، وتمامية: كنفقة الإنسان على أقربائه؛ لأنّها تتمة مكارم الأخلاق(5).

وفي اعتبار المقاصد الضرورية التي تكلم عنها الغزالي في تعريفه للمصالح، ذكر القرافي خمساً اجتمعت الأمم مع الأمة المحمدية عليها؛ وهي: وجوب حفظ

---

(1) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مصدر سابق، ص174.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص451.

(3) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص303.

(4) المصدر نفسه، ص303-304.

(5) المصدر نفسه، ص304.

النفوس والعقول؛ فتحرم المسكرات بإجماع الشرائع، وإنّما اختلفت في شرب القـدر الذي لا يسكر... وحفظ الأعراض؛ فيحرم القذف وسائر الـسباب، ويجـب حفـظ الأنساب، فيحرم الزنا في جميع الشرائع، والأمـوال يجـب حفظهـا فـي جميـع الشرائع[1].

"وبعد الإمام القرافي جاء الشاطبي الغرناطي الذي شيد صرح علم المقاصـد الشرعية بما هيأه له السابقون أمثال: الجويني، والرازي، والعز بن عبـد الـسلام، والإمام القرافي، فأخذ من الجميع وزاد هذا العلم تأصيلاً وتقعيداً، وإن كان هو الآخر لم يعطِ تعريفاً محدداً لعلم المقاصد الشرعية؛ لأن من منهجه في كتابه الموافقات عدم التعمق في تفاصيل الحدود، بل يكون بالتقريب للمخاطب"[2]، أو لأن المقاصد كانت أمراً متداولاً بين العلماء لا تحتاج إلى تعريف أو بيان[3].

وإذا كان المتقدمون –على الأقل، حتى الإمام الشاطبي- لم يعرفـوا مقاصـد الشريعة، فإن المتأخرين منهم قد عرفوها بتعاريف متقاربة.

قال الطاهر بن عاشور: "مقاصد التشريع العامـة هـي المعـاني، والحِكـم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معـانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواعٍ كثيـرة منها"[4].

وهذا التعريف يشمل المصالح العامة فقط، ولذلك عرف المقاصـد الخاصـة بقوله: "...المقاصد الشرعية الخاصة... هي الكيفيات المقصودة للـشارع لتحقيـق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1155.

(2) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص34.

(3) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص5.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص251.

سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أُسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة...، مثل: قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح"[1].

ويلاحظ على هذا التعريف: أن الشطر الأول منه صالح لتعريف المقاصد العامة، وهو قوله: "الكيفيات المقصود للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، كما يلاحظ عليه –أيضاً- التعبير بالكيفيات، وذلك لا يعطي معنًى دقيقاً للمقاصد، فلو قال "الحكم" لكان أولى لأن بينها وبين المقاصد مناسبة لغوية.

عرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[2].

هذا التعريف شامل للمقاصد بنوعيها العامة والخاصة، ولكن ليس هناك ذكر للقصد منها.

عرفها الريسوني بقوله: "المراد بالمقاصد هي الغايات التي وضعت الشريعة، لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[3]، ويلاحظ على هذا التعريف أنّه حصر المقاصد بما يعود على العباد فحسب.

عرفها اليوبي بقوله: "هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد"[4].

ويلاحظ على هذا التعريف ما يأتي:

أ. أنّه قال "المعاني والحكم" والأولى الاقتصار على واحدة منهما لأنّها تجزئ عن الأخرى.

ب. حصره للمقاصد بما يعود على العباد فحسب.

ومما تقدم يمكن أن أستخلص من التعريفات السابقة للمقاصد التعريف الآتي: "بأنها هي المعاني التي أراد الشارع تحقيقها لمصالح العباد عن طريق أحكامه".

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص415.

(2) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مرجع سابق، ص3.

(3) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص7.

(4) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص37.

تحليل التعريف:

أولاً: قولي المعاني: ليشمل المعاني الكلية التي تدور حولها أحكام الشريعة، مثل: إقامة المصلحة ورعايتها والحفاظ عليها، وما يتفرع عن هذا المقصد الكلي من مقاصد أكثر تخصيصاً، مثل: الحفاظ على النفس والمال وغيرهما.

كما يشمل المعاني الجزئية التي يقصد الشارع إقامتها، مثل: قصده إلى ديمومة عقد النكاح واستمراريته، وإحكام هذه الرابطة المقدسة، وقصده من تشريع الهبات تطهير النفس من الشح، وترسيخ معاني الأخوة في نفوس المسلمين.

ويلاحظ أن لفظ المعاني يشمل المقاصد الكلية والجزئية، لأنه قد حلّي بأل الاستغراقية، فاقتضى الشمول والاستيعاب، لجميع المعاني التي أرادها الشارع كليها وجزئيها[1].

ثانياً: وقولي: "التي أراد الشارع تحقيقها"؛ أي التي عناها وقصدها وراعاها في التشريع، ذلك إشارة إلى أن بعض أحكام الله معللة، وأن ما يترتب عليها من المصالح مقصود للشارع.

ثالثاً: وقولي: "عن طريق أحكامه" بيان أن الأحكام شرعت وسائل لإقامة هذه المقاصد، وطرقاً لتجسيدها في الواقع، وأن الأحكام هي وسائل لتحقيق غايات مرسومة لها شرعاً، وليست غايات في حد ذاتها، وهذا ما ألمح إليه الشاطبي بقوله: "لأن معظم الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنّما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"[2].

2.1.3 أقسام المقاصد:

تقسم المقاصد إلى أقسام عدة، وذلك بحسب اعتبارات مختلفة، ونظرات متباينة.

---

(1) الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط1، (1421هـ/ 2000م)، دار الفكر، دمشق، سورية، ص47.

(2) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص396.

التقسيم الأول: باعتبار وقتها وزمن حصولها، وهي قسمان:

1. المقاصد الأخروية: وهي ما ترجع إلى تحصيل مصالح تتعلق بالآخرة أولا وأصلاً –في الغالب- ولا يمنع أن تؤدي إلى مصالح دنيوية.

وقد أورد الإمام القرافي أمثلة عليها في حديثه عن المناسب فقال: "وأما الذي يكون مناسباً لمصلحة تتعلق بالآخرة؛ فهي الحِكم المذكورة في رياض النفس، وتهذيب الأخلاق، فإن منفعتها في سعادة الآخرة... وأضاف أيضاً دخول الجنة، والزحزحة عن النار"(1).

2. المقاصد الدنيوية: وهي ما ترجع إلى تحصيل مصالح تتحقق وتوجد في الدنيا، أو دفع مفاسد كذلك(2).

وقد أشار إليها الإمام القرافي في حديثه عن تقسيم المناسب، فذكر أنّه كون المناسب مناسباً: إما أن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا... وبين أنّها تقسم إلى ثلاثة أقسام، فهي إما أن تكون في محل الضرورة، أو في محل الحاجة، أو لا في محل الضرورة، ولا في محل الحاجة(3).

التقسيم الثاني: باعتبار رتبها، وهي ثلاثة أقسام:

1. الضروريات: ذكر الإمام القرافي بأنها: "ما تدعو لحفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم عن الضياع"(4).
2. الحاجيات: عرفها الإمام الشاطبي بأنها: ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج، فلو لم تراع، دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة"(5).
3. التتميمات أو التحسينات: شرع الله من الوسائل ما هو عون على المحافظة على الضروريات والحاجيات، وأتم في صونها وحياطتها، وهذه الوسائل هي المتممات أو المكملات.

---

(1) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، مصدر سابق، ج4، ص167-171.

(2) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص339.

(3) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، مصدر سابق، ج4، ص166.

(4) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1157.

(5) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص326.

وقد عرفها القرافي بقوله: "ما كان حثاً على مكارم الأخلاق؛ كتحريم تناول القاذورات، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقّاء، ونحو الكتابات ونفقات القرابات"[1]، وكذا "الولاية في النكاح"[2].

هذا وقد اكتفيت بالإشارة إليها دون الخوض في تفاصيلها لأنني سأبحثها بشكل موسع في جانب التطبيقات الفقهية على المقاصد في الفصل الخامس.

التقسيم الثالث: باعتبار الشمول:

وهي ثلاثة أقسام:

1. المقاصد العامة: وهي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة، ومجالاتها بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة[3]، وأورد الإمام القرافي أمثلة عليها: كحفظ الضروريات الخمس، ورعاية الشارع لرفع الحرج، ورعاية المصالح، وإقامة العدل بين الناس[4].
2. المقاصد الخاصة: والمراد بها مقاصد الشريعة في باب معين من أبواب الشريعة، أو أبواب متجانسة منها أو مجال معين من مجالاتها - وذلك كمقاصد العبادات جميعاً، ومقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات، أو مقاصد باب معين من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة بباب الصلاة، أو الحج، أو الزكاة وهكذا[5].

وقد ذكر الإمام القرافي أمثلة لبعض المقاصد الخاصة، فذكر: أن مقصد العبادات الإجلال والتعظيم[6]، ومقصد المعاملات أنها موضوعة لمصالح العباد، وذكر مثالاً لذلك كمخالفة قاعدة القرض لثلاث قواعد شرعية: قاعدة الربا، وقاعدة

---

(1) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص304.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1159.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص273.

(4) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج1، ص340؛ الفروق، مصدر سابق، ج1، ص584.

(5) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص411.

(6) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج1، ص244.

المزابنة التي هي بيع المعلوم بالمجهول... وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليات، وبين أن سبب المخالفة مراعاة لمصلحة المعروف للعباد[1].

وأما مقصد الجنايات: فيستنتج من كلام الإمام أنها جوابر لأصحابها، فما يوقع بمرتكب الجريمة من الحدود يكون كفارة له وجابراً عما اجترح، كما أنها أيضاً زواجر، تزجر الجاني عن معاودة الجريمة، وتزجر غيره ممن يريد أن يفعل مثل فعله[2].

وذكر أن مقصد الزكاة: شكراً للنعمة على الأغنياء وسداً لخلة الفقراء[3]، ومقصد الصلاة الخشوع والخضوع وإجلال الرب وتعظيمه[4].

وعد من مقاصد الحج: إجلال الرب وتعظيمه، بالإضافة إلى تأديب النفس بمفارقة الأوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره ليذكر المعاد والاندراج في الأكفان، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لما لم تعلم حقيقته كرمي الجمار[5].

3. المقاصد الجزئية: والمراد بها مقاصد الشارع المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها، ويدخل في هذا مقصد مسألة خاصة في الصلاة، أو في الوضوء، أو في الزكاة... وهكذا[6].

وهذا النوع لقي عناية فائقة من الإمام القرافي؛ حيث ضرب له الكثير من الأمثلة ضمن مؤلفاته المتنوعة –فذكر مثلاً: أن مقصد الركوع في الصلاة الثناء والتمجيد لله تعالى[7]، وأن مقصد الوضوء للجنب إما لينشط فيغتسل، أو لينام على

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1104.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج12، ص260؛ الفروق، مصدر سابق، ج1، ص357.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص7.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص194؛ الفروق، مصدر سابق، ج1، ص254.

(5) المصدر نفسه، ج3، ص194،

(6) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص415.

(7) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص412.

إحدى الطهارتين[1]، وذكر أن مقصد زكاة الفطر كمسألة جزئية من مسائل الزكـاة: تطهير الصائم من رفث صومه[2].

التقسيم الرابع: باعتبار أصليتها وتبعيتها:

وهي تقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1. المقاصد الأصلية: وهي التي يراد تحقيقها ورعايتها أصالة وابتـداء[3]، ومـن الأمثلة التي ذكرها الإمام القرافي الصلاة، فإن أصل مشروعيتها الخـضوع لله سبحانه، وتعظيمه، ومناجاته، والتذلل له، والمثول بين يديه[4]، وذكـر أيـضاً النكاح فبين أن مقصده الأصلي أنه مـشروع للتناسـل وسـبب لبقـاء النـوع الإنساني[5]، ثم ذكر مقاصد غسل الميت، وبـين أن المقـصد الأصـلي هـو النظافة[6].
2. المقاصد التبعية: وهي التي تكون تابعة للمقاصد الأصلية ووسيلة مؤدية إليهـا، وقد تكون مقارنة لها، أو لاحقة[7].

ومثّل لها الإمام القرافي بذكر مقاصد تابعة للمقاصد الأصلية السالفة الذكر... فمثلاً:

أ. الصلاة ذكر أن مقاصدها التبعية: النهي عن الفحشاء والمنكر لقوله تعـالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾[8][9].

ب. النكاح: مقصده التبعي: طلب السكن والألفة والمودة، وكونه سـبباً للعفـاف وحسم مادة الفساد، واختلاط الأنساب وغير ذلك من المقاصد[10].

---

(1) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج1، ص229.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص155.

(3) بدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص133.

(4) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص234.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص285.

(6) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص488.

(7) بدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص133.

(8) سورة العنكبوت/ 44.

(9) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص234.

(10) المصدر نفسه، ج3، ص931.

ج. غسل الميت: مقصده التبعي: التأهب للقاء الملكين[1].

التقسيم الخامس: باعتبار القطع والظنّ:

وتقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1. المقاصد القطعية: وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص[2]، ومثّل لها الإمام القرافي بالتيسير ورفع الحرج؛ حيث ذكر... ونحن وإن جوزناه على الله تعالى من باب تكليف ما لا يطاق، فنحن نقطع بأن الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرحمة وترك المشاق، والتيسير والإحسان[3]، ولذلك قال ﷺ: "بعثت بالحنيفية السمحة"[4].

وذكر أن أدلتها من النصوص الشرعية يطول سردها، وأورد منها: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[6].

2. المقاصد الظنّية: وهي التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، وتختلف الأنظار والآراء حيالها[7]، ومثل لها الإمام بمقصد سد ذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من النبيذ الذي يغلب على الظن إفضاؤه إلى الإسكار[8].

التقسيم السادس: باعتبار شهادة الشرع:

وهي بهذا الاعتبار تقسم إلى ثلاثة أقسام:

1. ما اعتبره الشرع: وينقسم إلى:

---

(1) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص488.

(2) الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي، ط1 (1419هـ/ 1998م)، وزارة الأوقاف، الدوحة، قطر، ص55.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص491.

(4) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد، ط2 (1414هـ/ 1993)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، حديث رقم (21788)، ج6، ص375، قال عنه شعيب الأرناؤوط إسناده ضعيف، انظر: تذييل شعيب الأرناؤوط على مسند الإمام أحمد السابق، حديث رقم (22345)، ج5، ص266.

(5) سورة البقرة/ 185.

(6) سورة المائدة/ 6.

(7) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص55.

(8) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص360.

أ. ما اعتبر نوعه في نوع الحكم كاعتبار نوع الإسكار في نوع التحريم.

ب. ما اعتبر جنسه في جنسه: كالتعليل بمطلق المصلحة، مثل أن علياً ﷺ أقام الشرب مقام القذف إقامة لمظنّة الشيء مقامه.

ج. ما اعتبر نوعه في جنسه: كاعتبار الأخوة في التقديم في الميراث، فتقدم في النكاح.

د. ما اعتبر جنسه في نوع الحكم: كإسقاط الصلاة عن الحائض؛ تعليلاً بالمشقة؛ فإنه ظهر تأثير جنس المشقة في إسقاط قضاء الصلاة؛ وذلك مثل تأثير المشقة في السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين.

2. مقاصد شهد الشارع بإلغائها:

فهي غير معتبرة أصلاً، ومثّل لها الإمام القرافي بالمنع من زراعة العنب خشية الخمر.

3. مقاصد لم يشهد لها الشارع بالاعتبار ولا بالإلغاء:

عبر عنها الإمام القرافي بقوله: "والذي جهل أمره: هو المصلحة المرسلة التي نحن نقول بها، وعند التحقيق هي عامة في المذاهب"[(1)].

التقسيم السابع: باعتبار الثواب والعقاب:

حيث قسم الإمام القرافي المقاصد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1. القسم الأول: ما يثاب على فعله لعظم المصلحة في فعله، ويعاقب على تركه لعظم المفسدة في تركه، وهو ضربان:

أ. الضرب الأول: فرض على الكفاية: كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشهادات وغيرها[(2)].

ب. الضرب الثاني: فرض على الأعيان: كتعلم ما يتعين تعلمه من أحكام الشريعة... وكذلك الحج، والصيام، والصلاة[(3)].

---

(1) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، مصدر سابق، ج4، ص168-169؛ الذخيرة، مصدر سابق، ج1، ص128-129.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص234.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص285؛ شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص124.

2. القسم الثاني: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، وهو ضربان:
أ. الضرب الأول: سنة على الكفاية: كالآذان والإقامة، والتسليم والتشميت، وما يفعل بالأموات من المندوبات[(1)].
ب. الضرب الثاني: سنة على الأعيان: كالوتر، وصيام الأيام الفاضلة كيوم عرفة، وصلاة العيدين، والطواف في غير النسك، والصدقات[(2)].

3.1.3 فوائد المقاصد:

تحقق دراسة المقاصد فوائد كثيرة، منها:
1. أشار الإمام القرافي إلى فائدة العلم بالمقاصد الشرعية بالنسبة للمجتهد، وكونها شرطاً من الشروط التي ينبغي أن تتوافر فيه، ليس المجتهد المطلق فحسب بل حتى في المقلد، فذكر أن الفقيه إذا وقعت له حادثة ليست في حفظه، لا يخرجها على محفوظاته ولا يقول هذه الحادثة تشبه مسألة كذا؛ لأن ذلك لا يصح إلا ممن أحاط بأصول إمامه، وأدلة أقيسته وكل العلل التي اعتمد عليها، ومعرفة درجات العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية، بالإضافة إلى معرفة المقاصد التي يبني عليها والمصالح التي يراعيها[(3)].
2. الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص وتوضيحها، ويكون هذا على وجه الخصوص في النصوص ظنية الدلالة، إذ يستعين المجتهد بالمقاصد في فهم النصوص واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد وتوجيه معنى النص بما يخدمها، وقد يصل الأمر بالمجتهد إلى تأويل النص وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة ذلك المعنى الظاهر لمقاصد الشريعة وكلياتها، ومن أمثلة ذلك ما ورد من نهي النبي ﷺ عن كراء الأرض وموقف الصحابة والتابعين والفقهاء من بعدهم من أحاديث النهي وكيفية توجيههم لها تبعاً لما فهموه من مقاصد النهي[(4)].

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص234.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص234.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص543-544.
(4) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج5، ص391.

3. تكوين تصور كامل عن الشريعة من خلال التعرف على مقاصدها الكلية، يوضح للدارسين أهدافها ومراميها وروحها العامة، يقول الريسوني: "في النظرة الشمولية للشريعة وأحكامها لا تتأتى إلا لمن خبروا المقاصد وأحكموا الكليات ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك"[1].
4. الاستعانة بها إلى جانب القواعد الأصولية في عملية الاستنباط والتعرف على أحكام الشريعة، والترجيح فيما يبدو متعارضاً من مدلولات الأحكام، حيث ذكر ابن عاشور أن من فوائد المقاصد إعطاء حكم لفعلٍ أو حادثٍ حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهد من أدلة التشريع، ولا نظير له يقاس عليه، وهذا النوع هو الكفيل باستمرار الشريعة الإسلامية، ولهذا أثبت مالك المصالح المرسلة، وقال: الأئمة بمراعاة الكليات الضرورية[2].
5. ترسيخ الإيمان وتقويته بمعرفة حكمة الشارع فيما شرع، وجعل الأحكام أكثر قبولاً، وقناعة من قِبل المكلفين مما يقوي جانب الطاعة والانصياع لمراد الشارع[3].
6. توظيف المقاصد الشرعية يقلل من حِدة الاختلاف الفقهي الراجع إلى اختلاف الأمصار وتبدل الأحوال[4].
7. التعرف على محاسن الشريعة، ومن ثم العمل على إبراز هذه المحاسن في الدعوة والدفاع عما يثار من الشبهات التي لا وجود لها في الواقع[5].
8. معرفة المقاصد تعطي المسلم مناعة كافية وخاصة في وقتنا الحاضر، ضد الغزو الفكري، والعقدي، والتيارات المستوردة، والمبادئ البراقية، والدعوات الهدامة، التي يستتر أصحابها وراء دعايات كاذبة وشعارات خادعة، ويبذلون جهدهم لإخفاء محاسن الشريعة، وتشويه معالمها، والافتراء عليها، وإلصاق

---

(1) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص332.
(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص184.
(3) بدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص103.
(4) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص59.
(5) المرجع نفسه، ص59.

الشبه والأضاليل بها، والتمويه على السذج والبسطاء، وأنصاف المتعلمين بالطلاء الخادع والمكر المكشوف[1].

2.3 موقف الإمام القرافي من تعليل الأحكام الشرعية (مسألة التعليل):

إن مسألة التعليل بحثت قديماً وحديثاً وللعلماء فيها آراء معروفة وقد وقع فيها الخلاف بينهم، فمن قائل بالتعليل ومن مانع له ومن مفصل في ذلك، وسأبحثها –إن شاء الله- في مطلبين: الأول: مذاهب العلماء في مسألة التعليل. الثاني: موقف الإمام القرافي من تعليل الأحكام الشرعية.

1.2.3 مذاهب العلماء في مسألة التعليل:

اختلف العلماء في هذه المسألة، ويمكن تصنيف مذاهبهم فيها كالآتي:

المذهب الأول: الرافضون للتعليل:

فالذين يرفضون فكرة تعليل الأحكام بالحِكم والمصالح ينقسمون إلى قسمين لكلٍ منهم وجهته في الاستدلال على مذهبه.

القسم الأول: الظاهرية: ويمثلهم ابن حزم الظاهري[2]، الذي يرفض أن تكون أحكام الله وأفعاله معللة بالحكم والمصالح وهو يرى أن العلة: "اسم لكل صفة توجب أمراً ما إيجاباً ضرورياً والعلة لا تفارق المعلول البتة ككون النار علة الإحراق والثلج علة التبريد الذي لا يوجد أحدهما دون الثاني أصلاً ولا بعده"[3].

ولا يمانع ابن حزم أن يكون الله تعالى جعل بعض الأشياء سبباً لبعض ما شرع من الشرائع[4]، بل يقر بذلك ويثبته حيث جاء به النص كقوله ﷺ: "أعظم

(1) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص59.

(2) ابن حزم، علي بن أحمد، الأحكام، ط1 (1404هـ/ 1984م)، دار الحديث، القاهرة، مصر، ج8، ص561.

(3) المصدر نفسه، ج8، ص563.

(4) المصدر نفسه، ج8، ص563.

الناس جرماً في الإسلام من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته"[1]، وكما جعل تعالى كفر الكافر وموته سبباً في خلوده في النار.

ويعرف ابن حزم السبب: بأنه كل أمر فعل المختار فعلاً من أجله لو شاء لم يفعله كغضبٍ أدى إلى انتصار، فالغضب سبب الانتصار، ولو شاء المنتصر ألا ينتصر لم ينتصر، وليس السبب موجباً للشيء المسبب منه ضرورة[2]، ولا يعدي ابن حزم هذه الأسباب التي نص عليها الشرع إلى غيرها مما لم ينص على حكمه[3].

القسم الثاني: المتكلمون ومن وافقهم[4]:

وهم أهل الكلام من أهل السنة، وهم يقولون: أن الله تعالى خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة، ولا لداعٍ، ولا لباعث بل فعل ذلك لمحض المشيئة، وصرف الإرادة، وقد وافقهم في قولهم هذا جماعة من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد وغيرهم، وهو قول الأشاعرة أيضاً.

وهؤلاء أنكروا التعليل في مباحثهم الكلامية، أما في المباحث الفقهية والأصولية فإنهم يقولون بتعليل الأحكام برعاية الحكم والمصالح.

المذهب الثاني: القائلون بالتعليل:

فالذين يقولون بأن أحكام الشرع معللة بالحكم والمصالح ينقسمون إلى قسمين:

1. المعتزلة: وهم يثبتون أن أحكام الشريعة معللة برعاية الحكم والمصالح، ولكن يقولون أن هذا واجب على الله تعالى.
2. جمهور الفقهاء من أهل السنة: من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم يرون أن أحكام الشريعة موضوعة لرعاية مصالح الخلق في العاجل،

---

(1) البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط1 (1421هـ/ 2001م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، حديث رقم (7289)، ص1319.

(2) ابن حزم، الأحكام، مصدر سابق، ج8، ص563.

(3) المصدر نفسه، ج8، ص563.

(4) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج، تحقيق: جماعة من العلماء، ط1 (1404هـ/ 1984م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3، ص62.

أو في الآجل، ولكن ذلك ليس وجوباً، وإنما تفضلاً من الله وإحساناً منـه إلـى خلقه.

وهم ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: يرى أن الأصل في أحكام الشريعة: أنها معللة برعاية المصالح والاستثناء عدم التعليل، وهو منسوب للإمام أبي حنيفة[1].

القسم الثاني: يرى أن الأصل في أحكام الشريعة هو التعبد، والتعليل برعاية المصالح استثناء لذلك، وهذا مذهب المالكية[2]، والشافعية[3].

ونتيجة لذلك اختلفوا في تعليل العبادات، فمنهم من عللها، ومنهم من توقـف في ذلك وجعلها غير معللة، وإن كان لا ينكر أن العبادات معللة في أصل شـرعها وفرضيتها.

هذا وقد استدل كل فريق من المذاهب السابقة بأدلة نقلية وعقلية لتأييد مذهبه، وناقش أدلة خصمه، وفندها ورد عليها، ولسنا بحاجة هنـا لـسرد أدلـة المـذاهب ومناقشتها والرد عليها لأن مسألة التعليل في الفقه وأصوله من المسلمات كما ذكـر الشاطبي[4]، وتجدر الإشارة إلى أن الريسوني علق على عبارة الـشاطبي باعتبـار مسألة التعليل من المسلمات، بمعنى أنه لا خلاف فيها، فنقض هذا القول بقوله: "قـد وقع الخلاف فيها، أي مسألة التعليل، في علم الكلام وزعم الـرازي أن أحكـام الله ليست معللة بعلة البتة... إلى أن قال: فأما كونها مسلمة أي عنده؛ حيـث يعتبرهـا قضية قطعية، معتمداً في ذلك كعادته على الاستقراء"[5].

---

(1) الزنجاني، محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب الصالح، ط2 (1398هـ ـ/ 1988م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج1، ص40.

(2) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص589.

(3) الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، مصدر سابق، ج1، ص40.

(4) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص322.

(5) الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، مرجع سابق، ص186.

2.2.3 موقف الإمام القرافي من تعليل الأحكام:

لم يخرج الإمام القرافي برأيه عن رأي الجمهور من علماء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، فهو يرى أن أحكام الشريعة موضوعة لرعاية مصالح الخلق، ولكن ذلك ليس وجوباً، وإنما تفضلاً من الله، وإحساناً منه إلى خلقه[1]، وبذلك يكون قد خالف مذهب المعتزلة الذي يرى أن رعاية المصالح من باب الوجوب وليس من باب الإحسان والإنعام.

وقد أشار القرافي إلى ذلك في أكثر من موطن، ومن ذلك قوله: "...إنا استقرينا الشريعة فوجدناها مصالح على وجه التفضيل من الله تعالى..."[2].

وبعدما يقرر الإمام القرافي رعاية الشريعة لمصالح الخلق تفضلاً، نجده يعرض لرؤيته تلك في المجالات المختلفة؛ حيث يذهب إلى تقسيم الأحكام إلى قسمين:

1. القسم الأول: ما ظهر لنا جلبه لمصلحةٍ، أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بأنه معقول المعنى من حيث الجملة[3].

ويمثل لذلك في ذكره للفرق بين قاعدة العِدد وبين قاعدة الاستبراء، فيذكر أن العدة يغلب عليها شائبة التعبد من حيث الجملة، وإن كانت معقولة المعنى من حيث الجملة؛ لأنها شرعت لبراءة الرحم وعدم اختلاط الأنساب، فمن هذا الوجه هي معقولة المعنى، ومن جهة أن العِدة تجب في الوفاة على بنت المهد وتجب في الطلاق والوفاة على الكبيرة المعلوم براءتها بسبب الغيبة وغيرها، هذه شائبة التعبد، فلما كان في العِدة شائبة تعبد وجب فعلها بعد سببها مطلقاً في جميع الصور علمت البراءة أولاً توفيه لشائبة التعبد[4].

---

(1) القرافي، نفائس الأصول، مصدر سابق، ج4، ص185.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص574.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص1003.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص1003-1004.

2. القسم الثاني: ما لم يظهر لنا جلبة لمصلحةٍ، أو درؤه لمفسدة ويعبر عنه بالتعبد، ويشير إلى أن التعبد معناه: أن الحكم فيه معنى لم نعلمه، لا أنه ليس فيه معنى[1].

ويمثل لذلك بذكر نماذج عدة منها:

ما أورده من أن تخصيص صاحب الشرع بعض الأوقات بأفعال معينةٍ دون بقية الأوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غير ذلك الوقت، وإن لم نعلمها، ولولا ذلك لكان الفعل عاماً في جميع الأوقات... وهكذا كل أمرٍ تعبدي معناه أن فيه معنى وإن لم نعلمه لا أنه ليس فيه معنى[2].

وبعد هذه الإشارة إلى رأي الإمام القرافي في مسألة التعليل، فهل نستطيع القول بأن الإمام نحى منحى شيخه العِز بن عبد السلام ببنائه العبادات على التعبد، والمعاملات على المعاني أم أنه جعل القول بالتعليل أصلاً في العبادات والمعاملات؟

فأقول إنني ومن خلال قراءتي لمؤلفات الإمام القرافي -أجدني أميل- إلى أنه جعل الأصل في العبادات التعبد، وفي العادات والمعاملات الالتفات إلى المعاني (التعليل)، وعباراته تشير إلى ذلك كقوله: "المطلوبات في الشريعة ثلاثة أقسام: وذكر ما يطلب جمعه دون افتراقه، كالركوع مع سجدتين في الصلاة... ثم ذكر وأما وجه المناسبة في هذه المواطن باعتبار هذه الأحكام قد يحصل وقد لا يحصل، فيكون ذلك تعبداً لا يطلع على حكمته"[3].

وكذلك ذكره في الفرق الحادي والسبعين والمائة للزكاة وكونها تجزئ بفعل غير المأمور... ثم ذكر أن الإمام مالكاً وأبا حنيفة والشافعي اشترطوا النية لما فيها من شائبة التعبد من جهة مقاديرها، وأنصبتها والواجب فيها[4].

بعد ذكري لهذين المثالين الواضحين في تأكيد جانب التعبد في العبادات، فإنني أشير أيضاً إلى أنه -ومع قوله بالتعبد- في جانب العبادات إلا أنه أورد بعض

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص584.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص584.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص410.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص985.

العلل الخاصة ببعض الجوانب التعبدية، فذكر مثلاً: الركوع في الصلاة، وبـين أن مقصده الثناء والتمجيد له تعالى[1].

أ. ذكره للمقصد من كون الصلاة بعرفة سرية، لكونها للتعليم[2].

ب. ذكره للمقصد من صلاة الخوف: بكونها تدل على أن مصلحة الوقت الاختياري أعظم من مصلحة استيفاء الأركان وحصول الخشوع[3].

ولا يقتصر على ذكر مقاصد الصلاة فحسب، بل إننا إذا نظرنا في طرحـه لفقه الزكاة، والحج، والصيام، نجده يذكر مقصداً أصلياً لكل منها، ثم يدخل بعد ذلك في ذكر مقاصد بعض تفاصيلها، وقد أشرت إلى هذا سابقاً عند حديثي عـن أقـسام المقاصد الأصلية والتبعية، فلا حاجة لسرده مرة أخرى.

وبهذا أخلص إلى أن الإمام القرافي ومن خلال ما عرضه في جانب العبادات سواء في الصلاة، أم الزكاة، أم الصيام، أم الحج ظهر بوضوح ما يدل على ذهابـه للقول بالتعبد في جانب العبادات أصلاً.

3.3 موقف الإمام القرافي من حصر المقاصد وترتيبها:

تناول العلماء قديماً وحديثاً مسألة حصر المقاصد وترتيبها، وسأتناولها ضمن مطلبين: الأول: حصر المقاصد؛ والثاني: ترتيبها، أتعرف من خلالهما رأي الإمـام القرافي في هذه المسألة.

1.3.3 مدى حصر المقاصد في الضروريات الخمس المعروفة:

إن مسألة حصر المقاصد الضرورية والإضافة عليها، بحثت عنـد علمائنـا القدامى والمعاصرين في مؤلفاتهم المتنوعة كما سيظهر لاحقاً، وذلك لما لهـا مـن أهمية تتمثل في كون الوصول إلى تحديد المقصد الشرعي ضـروري أم لا؟ أمـر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فلا يعـين

---

(1) القرافي، الفروق، ج، ص412.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص422.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص443.

مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة فيما يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتفاء آثار الأئمة ليستضيء بأفهامهم، وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع، فإن فعل ذلك حصل له ما يمكنه من الاستنباط الذي بدوره يوصله إلى فهـم مقصود الشرع(1).

وبعد هذه المقدمة البسيطة لا بد من الإشارة إلى أمرين:

أولاً: إن أكثر الأصوليين القدماء ذهبوا إلى حصر مقاصد الشرع في الكليات الخمس المعروفة، مع اختلاف بينهم في تقديم بعضها على بعض، فالآمـدي مـثلاً: صرح بانحصارها في خمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وعلل ذلـك بأن الواقع يدلنا على انتفاء أن يكون هناك مقصد ضروري خارج عنها في العادة(2).

ثانياً: إن هناك بعض العلماء القدامى والمعاصرين انتقدوا فكـرة الحـصر، وأضافوا مقاصد أخرى إلى المقاصد الخمس المعروفة.

ويمكن إجمال أهم الإضافات المقاصدية القديمة والحديثة فيما يأتي:

هناك من العلماء القدامى من عبـر بالنـسب أو الأنـساب، وبـالعرض أو الأعراض عن النسل، كالرازي والبيضاوي وغيرهما(3)، وأما ابن تيميـة فـذكر أن قوماً من الخائضين في أصول الفقه حصروا المقاصد الشرعية في حفـظ الـدماء، والأموال، والفروج، والعقول، والدين الظاهر وأعرضوا عما في العبادات الباطنـة، والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحـوال القلـوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته... وغير ذلك من المصالح في الدنيا والآخرة(4).

والبعض الآخر كابن فرحون المالكي جعل المقاصد والحكم مـن شـرع الله الأحكام تقسم إلى خمسة أقسام:

1. ما شرع لكسر النفس، كالعبادات.
2. ما شرع لبقاء جبلة الإنسان، كالإذن في المباحات.

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص299.

(2) الآمدي، الإحكام، مصدر سابق، ج3، ص240.

(3) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، مصدر سابق، ج5، ص160.

(4) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع: النجدي، عبد الـرحمن بن محمد قاسم العاصمي، وابنه محمد، ط2 (1399هـ/ 1989م)، بدون مكان نشر، مج 32، ص234.

3. ما شرع لرفع الضرورات، كالبياعات والإجارات.
4. ما شرع تنبيهاً على مكارم الأخلاق، كالمواساة والصدقات.
5. ما شرع للسياسة والزجر وهو ستة أصناف: حفظ النفس، والنسب، والعِرض، والمال، والعقل، وما شرع للردع والتعزيز[1].

وأما العلماء المعاصرون، فابن عاشور مثلاً: أضاف إلى مقاصد الشريعة الكلية السماحة، وجلب المصلحة ودرء المفسدة[2].

وجمال الدين عطية كذلك توسع في بيان المقاصد من الخمسة الكلية إلى أربعة وعشرين مقصداً موزعة على أربع مجالات، هي:

1. مقاصد تخص الفرد وهي خمسة: حفظ النفس، والعقل، والدين، والعِرض، والمال.
2. مقاصد تخص الأسرة، وهي سبعة: تنظيم العلاقات بين الجنسين، وحفظ النسل، وتحقيق المودة والرحمة، وحفظ النسب، وحفظ التدين في الأسرة، وتنظيم الجانب المؤسسي للأسرة، وتنظيم الجانب المالي للأسرة.
3. مقاصد تخص الأمة، وهي سبعة: التنظيم المؤسسي للأمة، وحفظ الأمن، وإقامة العدل، وحفظ الدين والأخلاق، والتعاون والتضامن والتكافل، ونشر العلم، وحفظ عقل الأمة، وعمارة الأرض، وحفظ ثروة الأمة.
4. مقاصد تخص الإنسانية، وهي خمسة: التعارف والتعاون والتكامل، وتحقيق الخلافة العامة للإنسانية في الأرض، وتحقيق السلام العالمي القائم على العدل، والحماية الدولية لحقوق الإنسان، ونشر دعوة الإسلام[3].

وما يعنينا هو بيان موقف الإمام القرافي من مسألة حصر المقاصد الضرورية في الخمس المعروفة.

---

(1) ابن فرحون، إبراهيم بن محمد اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط1 (1415هـ/ 1995م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص116-117.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص268، 278.

(3) عطية، جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط1 (1422هـ/ 2001م)، دار الفكر، دمشق، سوريا، ص139، 172.

ذهب الإمام إلى القول بعدم حصر المقاصد الضرورية في الخمس المعروفة، فأضاف مقصداً سادساً هو العِرض، وذكر هذه الإضافة في مؤلفاته المتنوعة، ففـي شرح التنقيح ذكر الضروريات نحو: الكليات الخمس، وهي حفظ النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول والأموال، وقيل: الأعراض[1]، والملاحظ أنه هنا يورد العرض بصيغة الحكاية بينما يذكره محققاً في موضع آخر من نفس الكتاب فيذكر الكليـات الخمس، حكى الغزالي وغيره إجماع الملل على اعتبارها، واختلاف العلمـاء فـي عددها فبعضهم... إلى أن قال "وفي التحقيق الكل متفق على تحريم العِـرض، فمـا أباح الله تعالى العِرض بالقذف والسباب قط..."[2].

وكذلك يحققه في كتابه الفروق في عدة مواضع، منها: خمس اجتمعت الأمـم مع الأمة المحمدية عليها، وهي: حفظ النفوس، والعقول، وحفظ الأعراض، فيحـرم القذف والسباب قط[3].

ومما سبق نجد أن الإمام القرافي يعِد العِرض مقصداً ضرورياً ويضيفه إلـى المقاصد الخمس المعروفة، لكن هل نُسلم للإمام القرافي بذلك؟ أو لا بد من المناقشة حتى نهتدي إلى الصواب في ذلك؟

إن ما قرره الإمام القرافي بشأن العِرض لا اعتراض عليه من حيث الدلالـة على أهميته ووجوب حمايته لكن الاعتراض على عده من المقاصد الضرورية التي متى انعدمت، انعدم جميع متعلقاتها، فلو فرضنا مثلاً: أن عمـت البلـوى بالقـذف والسباب والشتيمة في الأعراض بين الناس، فهل ستفضي هذه البلوى العامة بالبشر إلى نهايتهم العامة، أو أنها لا تزيد على شيوع الخصومة والعداوة والبغضاء وما إلى ذلك من المشاكل العائلية والاجتماعية التي يعيش الناس معها فـي ضـيق وحـرج ومشقة وعسر حياة ليس إلا؟ مما يعتبر حاجياً...

لذلك أنكر ابن عاشور كون العِرض من الكليات الخمس، فقال: "وأمـا عـد العِرض في الضروري فليس بصحيح، والصواب أنه من قبيل الحاجي، والذي حمل

---

(1) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص304.

(2) المصدر نفسه، ص304.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1155.

بعض العلماء مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عده من الضروري، هو ما رأوه من ورود حد القذف... في الشريعة الإسلامية ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري، وما في تفويته حد، ولذلك لم يعده الغزالي وابن الحاجب ضرورياً"[1].

وكذلك ذهب البوطي إلى أن حفظ العِرض داخل في الحقيقة ضمن حفظ أحد الكليات الخمس عند التحقيق، وانفكاكهما في بعض الجزئيات لا يخدش عموم التلازم، كما أن انفكاك السكر عن الخمر لدى بعض الناس لا يخدش عموم الحكم المعلل بالسكر[2].

وفي هذا القدر من كلام ابن عاشور، والبوطي ما يقطع بقيمة العِرض وأهميته لكنه لا يرقى إلى مرتبة المقاصد الضرورية، وإنما يبقى في حدود مرتبة المقاصد الحاجية الخادمة للمقاصد الضرورية، أو داخل ضمن أحد الكليات الخمس، مما يظهر بجلاء أن الإمام لم يخرج عن القول بحصر المقاصد، وإن أضاف العِرض، لكونه لم يستوفِ شرط الدخول ضمن القيم الضرورية، ففقده لا يترتب عليه فقدان الحياة كما يترتب على فقدان القيم الضرورية.

2.3.3 ترتيب المقاصد:

لا بد قبل الحديث عن ترتيب الإمام القرافي للمقاصد من الإشارة إلى كلام بعض العلماء في مسألة الترتيب للمقاصد فيما بينها:

ذكر البوطي أنه إذا كانت المصالح المطلوبة متفاوتة في الجملة، وأنها مندرجة في مراتب مختلفة، وهذا متفق عليه فإن ترتيبها -وهو النتيجة الطبيعية للتفاوت- لم يكن محل اتفاق فضلاً عن أن يكون محل إجماع كما ذهب إلى ذلك بعض المعاصرين[3].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص305-306.

(2) البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط1 (1386هـ / 1966م)، دار العلم، دمشق، سوريا، ص121.

(3) البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص255.

ومما يدال على صحة ما ذهب إليه الأستاذ البوطي أن ترتيب الكليات الخمس فيما بينها مختلف فيه، حيث رتبت على النحو الآتي:

1. رتّبها الغزالي على النحو الذي اشتهرت بعد ذلك وهو على النحـو الآتـي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال"[1].
2. أما الإمام الرازي فلم يلتزم ترتيباً معيناً، فتارة يرتبها على النحـو الآتـي: النفس، والمال، والنسل، والدين، والعقل، وتارة أخرى علـى نحـو آخـر: النفس، والعقل، والدين، والمال، والنسل"[2].
3. وأما الآمدي فلم يلتزم أيضاً ترتيباً معيناً، فتارة يرتبهـا: الـدين، والـنفس، والعقل، والنسل، والمال، كما رتّبها الإمام الغزالي، وتارة رتبها ترتيباً آخـر قُدم فيه النسل على العقل، وأبقى المقاصد الأخرى بحسب ترتيبه الأول[3].
4. العِز بن عبد السلام: فإنه لم يقم بحصر المقاصد، وبالتالي لم يقم بترتيبهـا، كما أورد الدكتور جمال الدين عطية[4].
5. وأما القرافي فإنه لم يلتزم ترتيباً معيناً، فتارة يرتبها علـى النحـو الآتـي: النفوس، والأديان، والأنساب، العقول، والأموال، والأعراض[5]، وتارة يرتبها ترتيباً آخر لا يذكر فيه الدين، فيذكر حفظ النفوس، والعقول، والأعـراض، والأنساب، والأموال... ويشير إلى ذلك بقوله: "خمس اجتمعت الأمـم مـع الأمة المحمدية عليها، وهي: وجـوب حفـظ النفـوس، والعقـول، فتحـرم المسكرات بإجماع الشرائع، وإنما اختلفت في شرب القدر الـذي لا يـسكر، فحرم في هذه الملة تحريم الوسائل...، وحفظ الأعراض...، ويجـب حفـظ الأنساب فيحرم الزنا...، والأموال يجب حفظها..."[6].

---

(1) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مصدر سابق، ص174.

(2) الرازي، المحصول، مصدر سابق، ج5، ص160.

(3) الآمدي، الإحكام، مصدر سابق، ج3، ص240.

(4) عطية، نحو تفصيل مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص29.

(5) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص304.

(6) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1155.

ومما يلاحظ على ترتيب الإمام القرافي للمقاصد فيما بينها أنه لم يبرر هـذا الترتيب في كلا الحالتين.

وتتابع العلماء بعد الإمام القرافي في الخوض في مـسألة ترتيـب المقاصـد والتبرير لتقديم بعضها على بعض، كما أورد ذلك الدكتور جمال الدين عطية، الذي خاص من دراسته لمسألة حصر المقاصد وترتيبها إلى نتائج عدة من أبرزها:

1. ترتيب الكليات الخمس فيما بينها مختلف عليه بين العلماء.
2. إن غالبية الأصوليين لم يبرروا ترتيبهم لها.
3. إنه لا يزال ترتيب الإمام الغزالي هو الأساس في كل تعديل أو اعتراض[1].

4.3 بعض نقاط التجديد المقاصدي عند الإمام القرافي :

بعد أن انتهيت في المبحث السابق من الحديث عن حصر المقاصد وترتيبها، آتي في هذا المبحث لبيان بعض نقاط التجديد المقاصدي عند الإمام وأذكر منها:

1. بناؤه للفرق بين قاعدة ما تصح النيابة فيه، وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه عـن المكلف لكونه مشتملاً على مصلحة مع قطع النظر عن فاعلـه، كـرد الودائـع وقضاء الديون ورد الخصومات وتفريق الزكوات، والكفارات ولحـوم الهـدايا والضحايا وذبح النسك ونحوها، فيصح في جميع ذلك النيابة إجماعاً كما ذكـر لأن المقصود انتفاع أهلها بها، وذلك حاصل ممن هي عليه لحصولها من نائبه، ولذلك لم تشترط النيات في أكثرها.

أو بكونه مما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر إلى فاعله، كالصلاة فإن مصلحتها الخشوع والخضوع، وإجلال الرب وتعظيمه، وذلك إنما يحصل فيها مـن جهة فاعلها، فإذا فعلها غير المكلف بها عيناً فأتت المصلحة التي طلبهـا صـاحب الشرع، ولا توصف حينئذٍ بكونها مشروعة في حقه فلا تجوز النيابة فيها إجماعاً[2].

وهذا البناء يومئ إلى شكل من أشكال التجديد (في علم أصول الفقـه) مـن خلال ربطه بين المباحث الأصولية ومقاصد الشريعة الإسلامية بإدخاله كما رأينـا

---

(1) عطية، نحو تفصيل مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص47.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص652.

جانب تحقق مصلحة الفعل، وعدم تحققها في إجازة النيابة، أو عدم جوازها، بحيث إذا تحققت مصلحة الفعل أجيزت النيابة، وإذا لم تتحقق لم تجز النيابة[1].

وعقب ابن الشاط على ذلك بقوله: "إن صحة النيابة في الأفعال كلها القلبية، وغيرها جائزة عقلاً لكن الشرع حكم بصحة النيابة في بعضها دون بعض... حيث وافق القرافي فيما ذهب إليه بجعله إجازة النيابة وعدمها مرتبطة بكون الأمر تتحقق مصلحته بقيام المنوب عن النائب أو لا[2].

2. بناؤه للفرق بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين على المصلحة حيث قسم الأفعال إلى قسمين:

القسم الأول: ما تتكرر مصلحته بتكرره فشرعه صاحب الشرع على الأعيان تكثيراً للمصلحة بتكرر ذلك الفعل، كالصلاة مثلاً: فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى وتعظيمه، ومناجاته والتذلل له وغير ذلك، وهذه المصالح تتكرر كلما كررت الصلاة.

القسم الثاني: إنقاذ الغريق إذا شاله إنسان فالنازل بعد ذلك في البحر لا يحصل شيئاً من المصلحة، فجعله صاحب الشرع على الكفاية نفياً للعبث في الأفعال، وكذلك كسوة العريان وإطعام الجائع ونحوها[3].

وعقب ابن الشاط على ذلك بقوله، ما قاله –أي الإمام القرافي- في هذا الفرق صحيح، وبهذا يتضح أن ابن الشاط قد وافق الإمام القرافي فيما ذهب إليه من التفريق بين فرض العين، والكفاية على أساس تكرر المصلحة[4].

3. اعتباره للمقاصد في العقود والتصرفات:

حيث بنى أحكامه في الكثير من العقود والتصرفات على أساس مقاصدي، وخصوصاً مراعاته لمقصد (الحاجيات والتتمات)، فذكر مثلاً: أن الأصل في السلف

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص652.

(2) ابن الشاط، ابن الشاط بهامش الفروق، (د.ط)، (د.ت)، دون مكان نشر، ج2، ص205.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص234.

(4) ابن الشاط، ابن الشاط بهامش الفروق، مصدر سابق، ج1، ص116.

المنع لأنه بيع نسيئة إلا أن الشارع الحكيم رخص فيه لحاجة الناس لمثل هذه المعاملة.

وذكر أيضاً: مخالفة القواعد في المساقاة، وبيع الغائب، والجعالة وغير ذلك مما فيه جهالة وغرر لتتمة المعاش[1].

ومخالفة القواعد في القرض لمصلحة المعروف للعباد[2].

وأنقل بعض عبارته الدالة على إعماله للمقاصد في العقود والتصرفات حيث ذكر أن كل تصرفٍ لا يحصل مقصوده فإنه لا يشرع ويبطل، إن وقع فلذلك امتنع بيع الحر، وأم الولد، لأن مقاصد هذه العقود لا تحصل بها، ومثل ذلك الإجارة على الأفعال المحرمة، وذلك باعتقادي لأن الشارع إنما يراعي المصلحة المتحققة بالانتفاع سواء أكان ذلك في البيع أم بغيره، فإذا لم تتحقق يعني ذلك انتفاء المقصود، فيبطل العقد نتيجة لذلك.

5.3 التمييز بين المقاصد والوسائل وأثره في اجتهادات القرافي:

إن التمييز بين ما هو مقصد للحكم الشرعي، وما هو وسيلة إليه أو وسيلة إلى وسيلته له أهمية كبيرة عند تطبيق الحكم حتى لا يقع عند الموازنة والترجيح بين المصالح خلل يفضي إلى الإخلال بالمقصد الشرعي، ونظراً لهذه الأهمية يعتبر التمييز بين المقاصد والوسائل عنصراً أساسياً في الاجتهاد التطبيقي لا يمكن أن يستغني عنه الفقيه عند تنزيل الأحكام على الوقائع.

وسأتناوله في المطالب الآتية:

1.5.3 تعريف الوسائل لغةً واصطلاحاً:

فالوسائل والوسل لغةً: جمع وسيلة والوسيلة ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، والوسيلة أخص من الوصيلة لتضمن الوسيلة لمعنى الرغبة وتأتي الوسيلة في اللغة لمعانٍ عدة منها: المنزلة عند الملك، والدرجة، والقرابة والرغبة[1].

---

(1) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج5، ص255.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص1023-1024.

وقال ابن فارس : "وسل؛ الواو والسين واللام: كلمتان متباينتان جداً، الأولى: الرغبة والطلب، يقال: وسل، إذا رغب، والأخرى: السرقة؛ يقال: أخذ إبله توسلاً"[2].

أما تعريفها اصطلاحاً:

فقد اختلفت تعريفات الأصوليين لها، باختلاف المعنى الذي يراد منها، فهناك من عرفها بالمعنى العام كالإمام القرافي فذكر: أنها الطرق المفضية إلى المصالح والمفاسد"[3]، وتعريفه هذا يتفق مع المعنى اللغوي للوسائل، فالوسائل في اصطلاحها العام تمتد لتشمل:

1. الطرق المؤدية للمصالح كالأسباب والشروط الشرعية.
2. الطرق المؤدية إلى المفاسد كالحيل الباطلة والذرائع المؤدية إلى الحرام.

الاصطلاح الخاص بالوسائل:

فقد عرفها ابن عاشور بقوله: "هي الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصد، أو يحصل معرضاً للاختلال والانحلال"[4].

وعرفها مصطفى بن كرامة الله مخدوم بقوله: "الوسائل بالمعنى الخاص هي الأفعال التي لا تقصد لذاتها لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة، وعدم أدائها إليها مباشرة ولكن تقصد للتوصل بها إلى أفعال أخرى، هي المتضمنة للمصلحة أو المفسدة، والمؤدية إليها[5].

2.5.3 أقسام الوسائل عند الإمام القرافي:

تنقسم الوسائل إلى عدة أقسام بعدة اعتبارات، يتم الحديث عنها كالآتي:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب اللام، فصل الواو، مج11، ص724.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، مادة وسلَ، ج6، ص110.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص454؛ شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص353.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص417.

(5) مخدوم، مصطفى بن كرامة الله، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ط1 (1420هـ / 1999م)، دار إشبيلية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص55.

أقسام الوسائل من حيث قربها من المقصد الشرعي.

تنقسم الوسائل بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: وسائل المقاصد:

كتعريف التوحيد والإيمان، فإنه وسيلة إلى ما هو مقصود في نفسه، ومعرفته من أفضل المقاصد، والتوصل إليه من أفضل الوسائل[1].

القسم الثاني: ما هو وسيلة إلى وسيلة:

استدل الإمام القرافي لهذا القسم بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2].

ووجه الاستدلال بهذه الآية كما أورده الإمام القرافي : فأثابهم الله على الظمأ والنصب، وإن لم يكونا من فعلهم، بسبب أنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين، وصون المسلمين، فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة[3].

تقسيم الوسائل باعتبار الحكم التكليفي:

تنقسم الوسائل بهذا الاعتبار إلى خمسة أقسام:

1. الوسائل الواجبة: فقال: "أعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة... وذكر أمثلة لها: كالسعي للجمعة والحج[4].
2. الوسائل المحرمة: ومثل الإمام لذلك، فذكر أن الشرع حافظ على القرابة القريبة، وصانها عن العقوق والشحناء، فلا يجمع بين الأم وابنتها، وهما أعظم القرابات حفظاً لبر الأمهات والبنات، ويلي ذلك الجمع بين الأختين، والجمع بين المرأة وخالتها؛ لكونها من جهة الأم، وبرها آكد من الأب، ويليه

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص598.

(2) سورة التوبة/ 120.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص451.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص451؛ شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص353.

المرأة وعمتها، ثم خالة أمها.. .فهذا من باب تحريم الوسائل، لا مـن بـاب تحريم المقاصد[1].

3. الوسائل المكروهة: مثل لذلك بكون متعلق الدعاء مكروهاً، كالدعاء بالإعانة على اكتساب الرزق بالحجامة، والعمل في الحمامات، وغير ذلك من الحِرف الدنيات مع قدرته على الاكتساب بغيرها، ويدخل القول في الدعاء بكل مـا نص العلماء على كراهته، يكره كراهة الوسائل[2]، وهذا فيه نظر.
4. الوسائل المباحة: مثل لذلك بالتوسل إلى فداء الأسـرى بـدفع المـال إلـى العدو[3].
5. الوسائل المندوبة: مثل لها بالاصطياد، وبالبشاشة والتبسم لإدخال البسط على الإخوان[4].

تقسيم الوسائل بحسب نص الشارع:

تقسم الوسائل بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1. وسائل نص الشارع على اعتبارها: كالجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[5].
2. وسائل نص الشارع على إلغائها: كالسرقة، وأكل أموال الناس بالباطل[6].

3.5.3 مدى ارتباط الوسائل بالمقاصد وأثر ذلك في اجتهادات الإمام القرافي:

إن الوسيلة تستمد قيمتها التشريعية واعتبارها من المقاصد التي شرعت مـن أجلها جلباً لمصلحة أو درءاً لمفسدة، وغالباً ما تكون الوسائل مرتبطة بالمقاصد.

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص598.
(2) المصدر نفسه، ج4، ص1432.
(3) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص353.
(4) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص234.
(5) المصدر نفسه، ج1، ص239.
(6) المصدر نفسه، ج1، ص269.

ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الحكم:

أشار الإمام القرافي إلى ذلك في الفرق الثامن والخمسين وربطه بقواعد أصولية أخرى، كالذرائع، وكون المعاصي أسباباً للرخص ومقارنة المعاصي لأسباب الرخص، وقد كان له رأيه الخاص في ذلك، ونقل عنه هذا الرأي واستدل به المتأخرون، وعبر القرافي عن ارتباط الوسائل بالمقاصد في كتابه الذخيرة أيضاً، فقال: "الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها"[1].

وأورد الإمام أن للوسائل أحكام المقاصد من الندب، والإيجاب، والكراهة، والتحريم، فالوسائل إلى المندوب مندوبة، وإلى المكروه مكروهة، وإلى المباح مباحة، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة[2].

وعبر في موضع آخر بأن الوسيلة تتبع المقاصد في أحكامها؛ فوسيلة المحرم محرمة، ووسيلة الواجب واجبة، وكذلك بقية الأحكام، غير أنها أخفض رتبة منها، ووسيلة أقبح المحرمات أقبح الوسائل، ووسيلة أفضل الواجبات أفضل الوسائل[3].

ويمثل الإمام القرافي لارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الحكم، فيذكر مثالاً لما وجب وجوب الوسائل فيقول: "النظر في أوصاف المياه واجب وجوب الوسائل؛ حيث يتوسل به إلى معرفة الطهورية، وكالنظر في قيم المتلفات، فإنه وسيلة إلى معرفة قيمة المتلف"[4].

وأما ما وجب وجود المقاصد: فيذكر أمثلة لذلك: الصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج، والعمرة، وغير ذلك مما هو واجب لأنه مقصد في نفسه لا لأنه وسيلة لغيره[5].

إلا أن الإمام أورد استثناءات على تبعية الوسائل للمقاصد من حيث الحكم، فذكر أنه قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة؛

---

(1) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج4، ص260.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص451.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص875.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص598.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص598.

كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار، الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا.

وعلل الإمام هذا الاستثناء بقوله: "ولا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات"[1].

وختاماً، ومع ما يورد الإمام من استثناءات إلا أنه يقرر أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد إجماعاً، فمهما تعارضا تعين تقديم المقاصد على الوسائل، ولذلك قدمت الصلاة على التوجه إلى الكعبة لكونه شرطاً ووسيلة، والصلاة مقصد[2].

ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث السقوط:

ذكر الإمام القرافي أن الوسائل غالباً تسقط بسقوط مقاصدها، فبين أن الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصد سقط اعتبارها[3]؛ حيث يفهم من كلامه أن السقوط هو زوال المقصد وعدم إمكانية الوصول إليه أيضاً.

وفي كتابه الذخيرة بين أنه مهما تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصد بطل اعتبارها[4].

كما إذا تيقنا أن الماء الذي اجتهدنا في أوصافه ماء ورد منقطع (أي عن الرائحة) فإنه يجب إعادة الصلاة بطهارة أخرى، وذكر أيضاً أن كل تصرف من العقود كالبيع أو غير العقود كالتعزيرات، وهو لا يحصل مقصوده فإنه لا يشرع ويبطل إن وقع فلذلك امتنع بيع الحر، وأم الولد، ونكاح المحرم، وذوات المحرم، فإن مقاصد هذه العقود لا تحصل بها وكذلك الإجارة على الأفعال المحرمة وتعزير من لا يعقل الزجر كالسكران والمجنون ونحوهما[5]، فإن الزجر لا يحصل بذلك

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص87.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص107.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص1023.

(4) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص129.

(5) قال العز : "ضرب الصبيان على ترك الصلاة والصيام وغير ذلك من المصالح فإن قيل: إذا كان الصبي لا يصلحه إلا الضرب المبرح فهل يجوز محصلاً لمصلحة تأديبه؟ قلنا: لا يجوز ذلك بل لا يجوز أن يضربه ضرباً غير مبرح لأن الضرب المبرح مفسدة وإنما جاز لكونه وسيلة إلى مصلحة التأديب فإذا لم يحصل التأديب سقط الضرب الخفيف كما يسقط الضرب الشديد لأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد"، ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، 290.

والمقصود من البيع ونحوه إنما هو انتفاع كل واحد من المتعاوضيين بما يصير إليه فإذا كان عديم المنفعة أو محرماً لم يحصل مقصوده والمعاوضة عليه[1].

وعند تطرقه للزنا هل يحرم الحلال؟ واستعراض مذاهب الفقهاء في المسألة، وإن مشهور مذهب مالك إلحاق الزنا المحـض بالـشبهة، لكونـه يوجـب نـسبة واختصاصاً، وربما أوجب ميلاً شديداً يوجب وقوع الشحناء بالمشاركة فيـه، كمـا يحصل ذلك في المشاركة بالوطء بالنكاح أو الملك، قال: "وبالغ مالك في المدونة"[2]، فذكر أنه إذا التذّ بها حراماً كان كاالوطء ووافقه أبو حنيفة وابن حنبل،... ومعنـى قوله كان كالوطء (أي أنه إذا نظر إلى المرأة تلذذاً لم يصلح له أن يتـزوج بابنتهـا لثبوت حرمة المصاهرة بذلك لأنه عده كالزنا)... ووافق أبو حنيفة في الملامسة بلذة والنظر إلى الفرج أنه لا يحرم إلا أن ينزل لعدم إفضائه إلى القصد الذي هو الوطء، وهو إنما حرم تحريم الوسائل، والوسيلة إذا لم تفض بمقصدها سقط اعتبارها[3].

وذكر أيضاً الاستبراء وبين أنه لم ترد فيه شائبة التعبد، بل هو معقول المعنى لبراءة الرحم وعدم اختلاط الأنساب فلذلك حيث حصل المعنى وهو البراءة سـقطت الوسيلة إليه وهو الاستبراء لحصول المقصود[4].

لكن يلاحظ أن ما ذكره من سقوط الوسائل بسقوط المقاصد لـه مـستثنيات وذكر منها: الحلق أو التقصير في الحج، فمن لا شعر له وهو الأصـلع يجـب أن يمرر الموس على جلدته، مع أن إمراره لا فائدة منه لعدم الشعر، فقال: "إنه كلمـا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة؛ لأنها تبع له في الحكم، وقد خولف ذلـك في الحج في إمرار الموس على رأس من لا شعر له، مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر فيحتاج إلى دليل على أنه مقصود في نفسه، وإلا فهو مشكل علـى القـول بـسقوط الوسائل بسقوط المقاصد"[5].

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص1023.

(2) التنوخي، سحنون بن سعيد، المدونة الكبرى للإمام مالك، ط1 (1417هـ/ 1996)، دار الكتـب العلميـة، بيروت، لبنان، ج2، ص297.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص883.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص1004.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص452 بتصرف.

الفصل الرابع
قواعد المقاصد عند الإمام القرافي

بعد أن انتهيت من دراسة نظرة الإمام القرافي إلى المقاصد عند الإمام القرافي آتي في هذا الفصل لدراسة أهم القواعد المقاصدية التي أوردها الإمام ضمن مؤلفاته المتنوعة، ولكن قبل الشروع ببيانها لا بد من التعريف بالقاعدة المقاصدية أولاً.

1.4 مفهوم القاعدة لغة واصطلاحاً:

1.1.4 القاعدة لغة:

أصل الأس، والقواعد الإِساس –بالتثليث-، وقواعد البيت أساسه، وفي التنزيل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [2].

قال الزجاج: "القواعِد أساطين البناء الذي تمده، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفل، تركب عِيدان الهودج فيها"[3].

وبهذا يتضح أن المعنى اللغوي للقاعدة هو الأساس الثابت المستقر الذي يبنى عليه غيره.

2.1.4 القاعدة اصطلاحاً:

كثرت تعريفات العلماء للقاعدة بالمفهوم الاصطلاحي، أسوق منها ما يأتي:

1. عرفها الجرجاني بأنها: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[4].

---

(1) سورة البقرة/ 127.

(2) سورة النحل/ 26.

(3) الراغب الأصفهاني، الحسن بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط1 (1416هـ/ 1996م)، دار القلم، دمشق، سورية، ص679.

(4) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط3، (1408هـ/ 1988م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص170.

2. عرفها الكفوي بأنها: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"[1].
3. عرفها المقري بأنها: كل كلي هو أخص من الأصل وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[2].
4. عرفها السبكي بأنها: كل أمر كلي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها"[3].

تحليل التعريفات السابقة:

أولاً: يلحظ من خلال التعريفات السابقة، أن القاعدة تتصف بالكلية وذلك لأنها مشتملة على حكم كلي جامع لكثير من الفروع والجزئيات، وإن شذ عنها بعض الجزئيات لا يخرجها عن كونها كلية؛ وذلك لأنها لا يتشكل منها كلي يقوى على معارضة الكلي الثابت في القاعدة[4]، وهذا شأن الكليات الاستقرائية كما ذكر الشاطبي بأن الكليات الاستقرائية صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات[5].

ثانياً: يلحظ أن القاعدة الكلية تستخدم في الكشف عن أحكام الجزئيات التي يتحقق فيها معنى القاعدة، أو موضوعها أو مناطها[6]، ومن الأمثلة على ذلك قاعدة "الأمور بمقاصدها"[7].

---

(1) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، ط2، (1413هـ/ 1993م)، دار الرسالة، دون مكان نشر، ص728.

(2) المقري، محمد بن محمد، القواعد، تحقيق: أحمد بن حميد، (د.ط)، (د.ت)، معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ج1، ص212.

(3) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، ط1 (1411هـ/ 1991م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص11.

(4) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط1 (1420هـ/ 2000م)، دار الفرقان، عمان، الأردن، ص13.

(5) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص350.

(6) الكيلاني، عبد الرحمن، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص27.

(7) البورنو، محمد صدقي بن أحمد، موسوعة القواعد الفقهية، ط3، (1421هـ/ 2000م)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ج1، ص22.

فأذكر مثلاً: أن من أهدى إلى آخر هدية، فإن كان الباعث له على تلك الهدية، المحبة والمودة في الله عز وجل كان مثاباً على قصده، وإن كان إبطال حق أو إحقاق باطل فهذه رشوة حرام يعاقب عليها.

وبعد بياني لهذه الملحوظات على ما أوردته من تعاريف للقاعدة اصطلاحاً، فإني أختار منها تعريف الإمام السبكي ليكون تعريفاً مختاراً وذلك لما يأتي:

أ. لكونه حاوياً للمعاني المطروحة في التعريفات الدالة على كلية القاعدة، وإن اختلفت عباراتها في ذلك.

ب. لبيانه لوظيفة القاعدة، بأنها تبين أحكام الجزئيات التي تحقق فيها المعنى العام للقاعدة، ويظهر ذلك من قوله: "تفهم أحكامها منها"[1]، وهو ما خلت منه معظم التعريفات السابقة.

3.1.4 مفهوم القاعدة المقاصدية:

بعد البيان لمفهوم القاعدة، تمهيداً لتعريف القاعدة المقاصدية، فأذكر أن العلماء السابقين قد استعملوا لفظ المقاصد لكنهم لم يحددوا له معنًى خاصاً له، لكونه متداولاً بين العلماء في مناقشاتهم وفي كتبهم ولا يحتاج إلى تعريف وبيان، إلى أن وضع العلماء المعاصرين تعريفاً خاصاً لمصطلح المقاصد أشرت إليه سابقاً في معرض حديثي عن تعريف المقاصد في الفصل السابق.

وبالربط بين تعريف المقاصد اصطلاحاً الذي أشرت إليه سابقاً، وتعريف القاعدة اصطلاحاً، فإنني أستطيع أن أضع تعريفاً للقاعدة المقاصدية، بأنها: "هي قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام في جزئيات موضوعها".

تحليل التعريف:

1. التعبير عن القاعدة بلفظ قضية أتم وأشمل من التعبير بلفظ الأمر أو غيره، كما أشار إلى ذلك يعقوب الباحسين بقوله: "إن لفظ القضية أتم وأشمل من غيره؛ لتناوله جميع الأركان للقاعدة على وجه الحقيقة، ومن أبرز أركانها:

---

(1) الكيلاني، عبد الرحمن، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص30.

أ. الموضوع: وهو الذي يحمل عليه الحكم، وسمي موضوعاً لأنه وضع في الأصل ليحكم به على الشيء،... كلفظ المشقة في قاعدة المشقة تجلب التيسير،... ولفظ الضرر في قاعدة "الضرر يزال".

ب. الحكم: وهو "المعبر عنه بالمحمول، وهو ما حمل على الموضوع أو أخبر عنه به، كإزالة الضرر في القاعدة السابقة"[1].

2. أما التعبير بلفظ الكلية: فهذه سمة بارزة للقاعدة، وتُعني أنها ليست مختصة بباب دون باب، أو حال دون حال، أو زمان دون زمان، أو شخص دون شخص وهكذا...

3. وأما كونها تعبير عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، فلأنها في الحقيقة بيان للحكمة التي توخاها الشارع الحكيم من أصل تشريع الحكم، وهذا القيد يميزها عن القاعدة الفقهية التي هي مبينة للحكم الشرعي الكلي.

4. والتعبير بلفظ (جزئيات موضوعها): أي الفروع التي تندرج تحت الحكم الكلي للقاعدة، وذلك لأن القضية لا يمكن أن تكون كلية إلا وهي منطبقة على جميع جزئياتها[2].

2.4 قواعد المقاصد في المصلحة والمفسدة:

بعد أن انتهيت من تعريف القاعدة المقاصدية آتي في هذا المبحث لدراسة القواعد المقاصدية المتعلقة بموضوع المصلحة والمفسدة عند الإمام القرافي ولكن قبل البدء ببيانها لا بد من الإشارة إلى تعريف كل من المصلحة والمفسدة.

---

(1) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، ط1 (1418هـ/ 1998)، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ص33، 168، 169.

(2) المصدر نفسه، ص37؛ الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص57.

1.2.4 مفهوم المصلحة والمفسدة:

أولاً: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً:

فالمصلحة لغةً: "الصلاح ضد الفساد، تقول صلح الشيء يصلُح صلُوحاً، مثل: دخَلَ يدخُلُ دخولاً، قال الفراء: وحكى أصحابنا: صلُح أيضاً بالضم... والصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة واحدة المصالح..."[1].

وأما المصلحة اصطلاحاً:

فقد تنوعت عبارات الأصوليين في تعريفهم للمصلحة.

1. عرفها الغزالي بقوله: "...لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة..."[2].
2. عرفها الإمام العز بن عبد السلام، فقال: المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، وقال بعد ذلك: المصالح ضربان: أحدهما حقيقي، وهو الأفراح واللذات والثاني مجازي، وهو أسبابها"[3].
3. عرفها الشاطبي، فقال: "...وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيل ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق..."[4].

وذكر البوطي أن المصلحة -بناء على ما اصطلح عليه علماء الشريعة- يمكن أن تعرف بما يأتي: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، وفق ترتيب معين فيما بينها[5].

وبعد ذكري لتعريف العلماء للمصلحة، فإني ألاحظ أن هذه التعاريف متفقة فيما بينها على أن المصلحة متعلقة بحفظ الضروريات، وذلك لأن حفظها هو سبب تحقيق تمام العيش للإنسان وتحقيق السعادة له بجميع جوانبها، ونتيجة لذلك فإني أكتفي بذكر التعاريف السابقة، دونما ترجيح فيما بينها.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب الحاء، فصل الصاد، ج2، ص610-611.

(2) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مصدر سابق، ص174.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص12، 13.

(4) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص339.

(5) البوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، ص23.

ثانياً: المفسدة لغة واصطلاحاً:

فالمفسدة لغةً: من فَسد كنَصر وعقَد، وفَسد ككَرم، فَساداً وفُسوداً ضِد صلُحَ، فهو فاسِد، وفسيد من فَسدى، والمفْسدة ضِد المصلحة(1).

قال ابن فارس: "فَسد، الفاء والسين والدال، كلمة واحدة فَسد الشيء يفْسد فساداً وفُسوداً، وهو فاسِد وفسيد"(2).

وأما المفسدة اصطلاحاً:

لقد تنوعت عبارات العلماء في تعريفهم لها:

1. عرفها نجم الدين الطوفي بقوله: الضرر هو المفسدة"(3).
2. عرفها السعد التفتازاني بقوله: "والمفسدة الألم ووسيلته"(4).
3. عرفها العز بن عبد السلام بقوله: "...والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها"(5).
4. أما الإمام القرافي فإنه لم ينص على تعريف المفسدة بشكل مباشر بل يفهم من كلامه أنه يقصد بها "الضرر" كقوله: "فما حرم الله تعالى شيئاً إلا لمفسدةٍ تحصل من تناوله... وهكذا"(6).

وبهذا نجد أنهم جميعاً متفقون فيما بينهم على تعريف المفسدة، وإن اختلفت عباراتهم بكونها ضرر يلحق بالمكلف نتيجة لاقترافه للفعل المنهي عنه.

---

(1) الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط1، (د.ت)، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، مادة فَسد، مج1، ص335.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، مادة فَسد، ج4، ص503.

(3) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، ط2 (1419هـ / 1998م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج1، ص238.

(4) التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التفتازاني على العضد الإيجي لمختصر المنتهى الأصولي، ط2، (1403هـ/ 1983م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص238.

(5) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص14.

(6) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص851.

2.2.4 القواعد المتعلقة بجاب المصالح ودرء المفاسد:

أشار الإمام القرافي إلى مجموعة من القواعد المتعلقة بجاب المـصالح ودرء المفاسد، منها:

أولاً: قاعدة تصرف الولي منوط بالمصلحة:

أ. صياغة القاعدة:

بهذه العبارة اشتهرت هذه القاعدة في كتـب الفقـه وقواعـده، أو بعبـارات متقاربة: فالإمام القرافي يعبر عنها بصيغ متقاربة منها:

قوله: يقدم في كل ولاية من هو أقوم بصالحها"[1].

وقوله: "يجب أن يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على مـن هـو دونه"[2].

وقوله أيضاً: "أعلم أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصـية لا يحل له أن يتصرف إلا بجاب مصلحة أو درء مفسدة"[3].

وذكرها شيخه العز فقال: "يتصرف الولاة ونوابهم فيما ذكره من التـصرفات مما هو الأصلح للمولّى عليه، دفعاً للضر والفساد، وجلباً للنفع والإرشاد"[4].

كما صاغها تاج الدين السبكي بـ."قاعدة: كلّ متصرف عن الغير فعليـه أن يتصرف بالمصلحة"[5].

وعبر عنها جلال الدين السيوطي بقوله: "تصرف الإمام على الرعية منـوط بالمصلحة"[6].

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص601.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص601.

(3) المصدر نفسه، ج4، ص1165.

(4) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج2، ص252.

(5) السبكي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ج1، ص310.

(6) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سـعد، عماد بارودي، (د.ط)، (د.ت)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ص230.

ب. شرح القاعدة:

فإنّني أستطيع أن أقول بأن هذه القاعدة وإن لم تكن مـن القواعـد الخمـس المشتهرة، كقاعدة الضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير وغيرهما، إلا أنهـا قاعـدة كلية متفق عليها بين المذاهب.

وأشرع ببيان هذه القاعدة وشرحها، حيث ذكر أحمد محمـد الزرقـا: "بـأن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة يعني: أن نفاذ تصرف الراعي على الرعية، ولزومه عليهم شاؤوا أم أبوا معلق ومتوقف على وجود الثمـرة والمنفعـة ضـمن تصرفه دينية كانت أم دنيوية، فإن تضمن منفعة ما، وجب عليهم تنفيذه وإلا رد لأن الراعي ناضر وتصرفه حينئذٍ متردد بين الضرر والعبث، وكلاهما ليس من النظـر في شيء، والمراد بالراعي كلّ من ولي أمراً من أمور العامة، عاماً كان كالسلطان الأعظم، أو خاصاً، ممن هم دونه من العمال..."[(1)].

والإمام القرافي لما قعد هذه القاعدة ووظفها كان حريصاً على جعل تصرفات الولاة، والحكام وأصحاب المناصب مرتبطة بالمصالح الشرعية المبنية على المقاصد الشرعية من جلب المنافع للرعية، ودفع المفاسد عنهم، فزادها بذلك وضوحاً وبيانـاً على العكس ممن أجمل القول فيها.

وأشير إلى أن هذه النظرة المصلحية أخذها القرافي من شيخة العِـز الـذي يجلي هذه القاعدة بقوله: "ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصـلح، إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدةٍ، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم، مثل أن يبيعوا درهماً بدرهم، أو مكيلة زبيب بمثلها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[(2)]، فإذا كان هذا في حقوق اليتامى، فأولى أن يثبت فـي حقوق عامة المسلمين، فيما يتصرف فيه الأئمة من الأمـوال العامـة؛ لأن اعتنـاء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكمل من اعتنائه بالمصالح الخاصة..."[(3)].

---

(1) الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، ط4 (1417هـ/ 1996م)، دار القلم، دمشق، سـورية، ج1، ص309.

(2) سورة الأنعام/ 152.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج2، ص252.

ج. أدلة القاعدة:

استدلّ القرافي على تقرير هذه القاعدة بدليلين اثنين: الأول من الكتاب، والثاني من السنة:

قال تعالى: وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [1].

وقال النبي ﷺ: "من ولي من أمور أمتي شيئاً ثم لم يجتَهد لهم ولم ينْصح لهم، فالجنة عليه حرام"[2].

ووجه الاستدلال بهذه النصوص قوله:

"فيكون الأئمة والولاة معزولين عما ليس بأحسن، وما ليس فيه بذل الجهد، والمرجوح أبداً ليس بالأحسن، بل الأحسن ضده، وليس الأخذ به بذلاً للاجتهاد بل الأخذ بضده، فقد حجر الله تعالى على الأوصياء التصرف فيما هو ليس بأحسن مع قلة الفائت من المصلحة في ولايتهم لِخستها بالنسبة إلى الولاة والقضاة، فأولى أن يحجر على الولاة والقضاة في ذلك، ومقتضى هذه النصوص أن يكون الجميع معزولين عن المفسدة الراجحة، والمصلحة المرجوحة والمساوية، وما لا مفسدة فيه ولا مصلحة؛ لأن هذه الأقسام الأربعة ليست من باب ما هو أحسن، وتكون الولاية إنّما تتناول جلب المصلحة الخالصة أو الراجحة، ودرء المفسدة الخالصة أو الراجحة، فأربعة معتبرة، وأربعة ساقطة"[3].

ويمكن أن أضيف أدلة أخرى لتأييد هذه القاعدة، وهي:

قوله ﷺ: "ما من عبد يسترعِيه الله رعيةً يموتُ وهو غاشٌ رعيتهِ إلا حرم اللهُ علَيهِ الجنة"[4].

---

(1) سورة الأنعام/ 152.

(2) مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، ط1، (1421هـ/ 2001م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، حديث رقم (1829)، ص733.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1165.

(4) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح، حديث رقم (7151)، ص1295؛ مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، حديث رقم (227)، ص70.

وقوله ﷺ: "كُلكُم راعٍ وكُلكُم مسؤُولٌ عن رعِيتهِ"[1].

ووجه الاستدلال بالحديثين: التحذير من غش المسلمين، لمن قلده الله تعـالى شيئاً من أمرهم، واسترعاه عليهم، ونصبه لمصلحتهم، في دينهم أو دنياهم، فإذا خان فيما أؤتمن عليه، فلم ينصح فيما قلدوه، إما بتضييعه تعريفهم ما يلزمهم من ديـنهم وأخذهم به، وإما بالقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم، والذب عنها لكل متـصدٍ لإدخال داخلة فيها أو تحريف لمعانيها، أو إهمال حدودهم، أو تضييع حقـوقهم، أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم، أو ترك سيرة العدل فيهم، فقد غشهم، وقد نبه ﷺ أن ذلك من الكبائر الموبقة المبعدة عن الجنة، والله أعلم[2].

د. فروع القاعدة:

ذكر الإمام القرافي فروعاً كثيرة لهذه القاعدة، أذكر منها:

1. يقدم في ولاية الحرب من هو أعرف بمكائد الحرب وسياسة الجيوش، والصولة على الأعداء والهيبة عليهم[3].
2. يقدم في القضاء من هو أعرف بالأحكام الشرعية، وأشد تفطناً لحجاج الخصوم وخدعهم[4].
3. يقدم في أمانة اليتيم من هو أعلم بتنمية أموال اليتامى، وتقادير أموال النفقـات، وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكام عن أموال الأيتام[5].

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القـرى والمـدن، حـديث رقـم (893)، ص168؛ مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب فضيلة الإمام العادل، حديث رقـم (1829)، ص732.

(2) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمـد بـن إسـماعيل البخاري، (د.ط)، (د.ت)، دار الفكر، دون مكان نشر، كتاب الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح، مج13، ص127؛ النووي، محيي الدين، صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدين النووي، المسمى المنهاج، شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط12، (1427هـ/ 2006م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، حديث رقم (361)، ج2، ص345.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص861.

(4) المصدر نفسه، ج3، 861.

(5) المصدر نفسه، ج3، ص861.

4. يقدم في الخلافة من هو كامل العلم، وافر العقل والرأي، قوي النفس، شديد الشجاعة، عارف بأهليات الولايات، حريص على مصالح الأمة... كامل الحرمة، والهيبة في نفوس الناس[1].

هـ. مستثنيات القاعدة:

يستثنى من قاعدة تصرف الولي منوطٌ بالمصلحة على المولى عليه فروع، أذكر منها: النساء مقدمات في باب الحضانة على الرجال، لأنهن أصبر على أخلاق الصبيان، وأشد شفقة ورأفة، وأقل أنفة عن قاذورات الأطفال، والرجال على العكس من ذلك في هذه الأحوال، فقدمن لذلك، وأخر الرجال عنهن، وأخرن في الإمامة والحرب وغيرها من المناصب؛ لأن الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهن[2].

ثانياً: قاعدة اعتماد الأوامر المصالح والنواهي المفاسد:

أ. صياغة القاعدة:

عبر الإمام القرافي عن هذه القاعدة بصيغ عدة منها:

1. "...فإن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة..."[3].
2. أعلم أن الأوامر تتبع المصالح كما أن النواهي تتبع المفاسد[4].

وذكرها شيخه العِز فقال: "...فكل مأمور به ففيه مصلحة الدارين أو إحداهما، وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما..."[5].

وعبر عنها الشاطبي بقوله: "...فإن الأمر قد تضمن أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها الله، ولأجلها أمر به، والنهي قد تضمن أن في إيقاع المنهي عنه مفسدة علمها الله ولأجلها نهي عنه"[6].

---

(1) القرافي الفروق، مصدر سابق، ج3، ص1006.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص602.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص569.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص845.

(5) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص9.

(6) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج1، ص189.

ب. شرح القاعدة:

يفهم من هذه القاعدة أن التكليف مبناه على جلب المصالح ودرء المفاسد عن المخاطبين، فلا يكلفون ما لا يطيقون، وأن كل حكم من الأحكام التكليفية الخمسة: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم، يتدرج في مراتب المصالح ومراتب المفاسد، بحسب قوة الأوامر والنواهي أو استوائها، غير أن كثيراً من الأصوليين أغفلوا التنبيه على تعليل أوامر الشارع ونواهيه بالمصالح والمفاسد مما أوقع اختلافاً في مراتب الأحكام.

لكن القرافي وهو الأصولي بنظرته المقاصدية، والمحقق النّظار كان سباقاً في هذا الباب فقعد هذه القاعدة.

وأشرع بعد هذا التمهيد المبسط بتعريف كل من الأمر والنهي، فالأمر: عرفه الجويني بأنّه: القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به[1]، وأما النهي فهو كما عرفه الجويني: اقتضاء الانفكاك عن المنهي عنه، بمثابة الأمر في اقتضاء المأمور به[2]، أو هو "القول المقتضي ترك الفعل"[3]، كما أشار إليه الغزالي :

وإنّما يقدم القول في الأوامر على النواهي؛ لأن الأولى طلب إيجاد الفعل، والثانية طلب الاستمرار على عدم الفعل، فتقديم الأوامر، تقديم الموجود على المعدوم[4].

وفي تقرير وتقعيد الإمام القرافي لهذه القاعدة يقسم الشريعة إلى مطلوب وغير مطلوب، والمطلوب نواهٍ أو أوامر، والنواهي كلها يخرج الإنسان عن عهدتها بتركها، وإن لم يشعر بها، وأما الأوامر فيقسمها إلى قسمين:

8. قسم تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته، كأداء الديون والودائع... فإن المصلحة المقصودة من فعل هذا المأمور انتفاع أربابها بها...

---

(1) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج1، ص63.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص96.

(3) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مصدر سابق، ص72.

(4) الطوفي، شرح مختصر الروضة، مصدر سابق، ج2، ص348.

9. وقسم ثانٍ: الأوامر التي لا تكون صورتها كافية في تحصيل مصلحتها المقصودة منها: كالصلوات والطهارات... فإن المقصود منها تعظيم الرب سبحانه وتعالى، وذلك إنّما يحصل إذا قصدت من أجله[1].

قد يلمس القارئ لهذا النص أن القرافي يبحث في موضوع آخر غير هذا البحث، وهو تقسيمه لمطلوبات الشارع، وما يحتاج فيها إلى نية حتى يثاب عليها وتقع منه صحيحة، وما لا يحتاج إلى ذلك، لكن القصد من إيرادي لهذا التقسيم التمهيد لمعرفة أقسام المطلوبات ومراتبها، وما تحصل مصلحته بذاته أو بأمر خارج عنه، حتّى إذا وضح هذه القاعدة انتقل إلى تعليل الأوامر والنواهي وصلتها بالمصالح والمفاسد، ومراتب الأمر، وتدرج المصلحة على حسب قوته، ومراتب النهي وتدرج المفسدة على حسب قوته.

حيث ذكر الإمام أن الأوامر تتبع المصالح، كما أن النواهي تتبع المفاسد، والمصلحة وإن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب، ثم أن المصلحة ترتقي ويرتقي الندب بارتقائها، حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أعلى مراتب الوجوب، وكذلك نقول في المفسدة التقسيم بجملته[2].

كما وتجدر الإشارة أن الإمام –رحمه الله- توضيحاً لهذه القاعدة ذكر أمراً مهماً يزيل اللبس عن الفهم، فلا يظن ظان أن أوامر الشارع تتبع فقط المصالح الخالصة، وأن نواهيه تتبع فقط المفاسد الخالصة، فقال: "استقراء الشريعة يقتضي أن

(1) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، الأمنية في إدراك النية، ط1 (1404هـ / 1984م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص27-28؛ القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص204، قال ابن الشاط معقباً على قول القرافي: "الأوامر قسمان..."، قلت: قوله في هذا القسم، فلا يحتاج إلى النية، يعني أنه إذا عري عن نية التقرب مع أنّه نوى أداء دينه كفاه ذلك في الخروج من عهدة الأمر، ولم يتوجه عليه الطلب لا في الدنيا، ولا في الآخرة، لكنه لا يثاب حتى ينوي التقرب إلى الله تعالى بأداء دينه، وهذا الذي قاله عندي فيه نظر، فإنه لا مانع من أن يثاب في هذه الصورة ويكفيه من النية كونه قصد أداء دينه". ابن الشاط بهامش الفروق، ج2، ص254.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص845.

ما من مصلحةٍ إلا وفيها مفسدة ولو قلّت على البعد، ولا مفسدةٍ إلا وفيها مـصلحة، وإن قلت على البعد"[1].

ج. أدلة القاعدة:

استدل القرافي على هذه القاعدة بالاستقراء[2]، فإن الأصوليين قد تتبعوا أوامر الشارع فوجدوها مصالح في الغالب، ونواهيه فوجدوها مفاسد في الغالب.

حيث ذكر القرافي أن المفسدة يتبعها النهي، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهياً عنه، واستقراء الشرائع يدل على ذلك، فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهـي عنها، ولما كان في القتل فوات الحياة نهي عنه، ولما كان في الزنا مفسدة اخـتلاط الأنساب نهي عنه، ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهي عنـه... فالاسـتقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي، والثواب والعقـاب تـابع للأوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه، فإذا فعل حصل العقاب، وما فيه مصلحة أُمِر به[3].

وأما بالنسبة لفروع هذه القاعدة ومستثنياتها، فإنني بعد البحث المضني فـي مؤلفات الإمام لم أعثر على شيء يشير إلى ذلك.

3.2.4 أمثلة من قواعد الترجيح بين "المصالح والمفاسد" أو بين المفاسد أنفسها، أو بين المصالح أنفسها:

ذكر الإمام القرافي بعض القواعد المتعلقة بالترجيح بين المصالح والمفاسـد، أو المفاسد بشكل خاص، وكذلك المصالح. أعرض لها شارحاً ومفصلاً لمـا يتعلـق بها.

(1) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص74.

(2) الاستقراء لغةً التتبع. أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسـيط، (د.ط)، (د.ت)، دار الـدعوة، اسـتانبول، تركية، مادة قرأ، مج2، ص722، واصطلاحاً، عرفه الغزالي بقوله: "أما الاستقراء، فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، كقولنا في الوتر ليس بفرض؛ لأنه يؤدى علـى الراحلة، والفرض لا يؤدى على الراحلة"، الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مصدر سابق، ص41.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1281.

أولاً: قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح:

أ. صياغة القاعدة:

بهذه العبارة اشتهرت هذه القاعدة في كتب الفقه وقواعده، أو بعبارات متقاربة: فالقرافي يعبر عنها بقوله: "عناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح"[(1)].

وذكرها شيخه العِز بقوله: "فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة"[(2)].

كما ذكرها ابن نجيم فقال: القاعدة الخامسة، وهي "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[(3)].

وذكرها البورنو بلفظ: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح- أو المنافع"[(4)].

ب. شرح القاعدة:

ونعني بها أنّه إذا تعارضت مفسدة ومصلحة، قدم دفع المفسدة غالباً لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، لما يترتب على المناهي من الضرر المنافي لحكمة الشارع في النهي[(5)].

وذكر الإمام القرافي وهو بصدد بيان من شك هل غسل ثلاثاً أم أربعاً: قاعدة إذا تعارض المحرم وغيره من الأحكام الأربعة، قُدم المحرم، لوجهين:

أحدهما: أن المحرم لا يكون إلا لمفسدة، وعناية الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح؛ ولأن تقديم المحرم يفضي إلى موافقة الأصل وهو الترك، فمن لاحظ هذه القاعدة قال بالترك، ومن قال يغسل، يقول: المحرم رابعة بعد ثالثة متيقنة ولم يتيقن ثالثة فلا يحرم، وكذلك القول في الصوم، وما أظن

---

(1) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص327.

(2) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص74.

(3) ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، (د.ط)، (1400هـ/ 1980م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص90.

(4) البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مصدر سابق، ج5، ص315.

(5) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص90.

في الصلاة خلافاً[1]، إلا أن العِز قيد هذا الترجيح بما إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة، فيقدم درء المفسدة على المصلحة، وإلا فالمصلحة العظيمة مقدمة أبداً[2].

ج. أدلة القاعدة:

يمكن أن نستدل لهذه القاعدة بأدلة من الكتاب والسنة:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[3].

قال العلائي: "فحرمها سبحانه حين غلبت المفسدة على ما فيها من المنافع، إذ لا نسبة لما فيها من المنفعة إلى ما يلزمهما من المفاسد الظاهرة"[4].

وذكر العِز أن منفعة الخمر في التجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذ القامر من المقمور، وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة للمنافع المذكورة إليها[5].

وأما من السنة:

عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "دعوني ما تَركتُكُم، فإنّما أَهلَك من قبلكم سؤالُهم واختِلافُهم على أنبيائِهم، فإذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم"[6].

---

(1) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج1، ص288.

(2) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص47.

(3) سورة البقرة/ 219.

(4) العلائي، خليل بن كيكلدي، المجموع المذهب في قواعد المذهب، تحقيق: محمد الشريف، ط1 (1414هـ/ 1994م)، وزارة الأوقاف الكويتية، ج2، ص388.

(5) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص74.

(6) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث رقم (7288)، ص1319؛ مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر حديث رقم (412)، ص499.

ووجه الاستدلال بالحديث ما قاله القاضي عياض : "فإذا أمرتكم بأمر فـأتوا منه ما استطعم، من قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [1]،... لأن حق تقاتـه، هـو امتثال العبد ما أمر به، وما أمره إلا بما استطاع، وما جعل عليه فـي الـدين مـن حرج"[2].

د. فروع القاعدة:

من الفروع التي ذكرها القرافي لهذه القاعدة:

1. صوم يوم الشك عندنا (المالكية) دائر بين التحريم والنّدب، فتعـين التـرك، كونه دائراً بين التحريم والندب؛ لأن النية الجازمة شرط، وهي هنا متعذرة، وكل قربة بدون شرطها حرام، فصوم هذا اليوم حرام، فإن كان من رمضان فهو حرام لعدم شرطه، وإن كان من شعبان فهو مندوب[3].
2. إذا اختلف العلماء في فعل هل هو حرام أو واجب؟ فالعقاب متوقع على كـل تقدير، فلا ورع إلا أن نقول: إن المحرم إذا عارضه الواجـب قـدم علـى الواجب؛ لأن رعاية المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الأنظر، فيقدم المحرم[4].

هـ. مستثنياتها:

ذكر الإمام القرافي مستثنيات لهذه القاعدة خرجها على قاعـدة: "إذا كانـت المصلحة أعظم من المفسدة قدمت عليها، فقال: "إذا تعارضت المفـسدة المرجوحـة والمصلحة الراجحة، اغتفرت المفسدة في جنب المصلحة، كقطع اليد المتآكلة لبقـاء النفس، والنقطة النجسة المشتملة على المفسدة، وكل نقطة من المائع مـشتملة علـى مصلحة، فنقطة معارضة بنقطة، وبقية المائع سالم من المعارض، فيكـون المـائع طاهراً"[5].

---

(1) سورة التغابن/ 16.

(2) اليحصبي، عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، ط1 (1419هـ/ 1998)، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ج4، ص444.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص633.

(4) المصدر نفسه، ج4، ص1344.

(5) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج1، ص198.

وأطرح سؤالاً حول هذا الاستثناء الذي ذكره الإمام القرافي فهل هذا الاستثناء حقيقي أو لا؟

فأقول إننا إذا دققنا النظر في الاستثناء الذي ذكره الإمام نجده ليس استثناء حقيقياً، وذلك لأن لهذه القاعدة شرط، وهو أن يكون جانب المفسدة أكبر من المصلحة أو مساوياً له، فإذا كان جانب المصلحة أكبر، قدمنا المصلحة على درء المفسدة، وهذا ما حصل في هذا المثال، وهذا الاعتبار من شأنه أن يخفف من كثرة الاستثناءات التي ترد على القواعد، وهذا ما لاحظه الدكتور الكيلاني بقوله: "إن بعض الجزئيات التي عدت استثناء من عموم القاعدة... ليست في الحقيقة كذلك لسبب بسيط، أنه يلزم عن الاستثناء أن تكون تلك الجزئيات متداخلة في عموم القاعدة ابتداء، ثم ورود موجب خاص يقتضي خروجها وبعض الاستثناءات التي زعم ورودها على القاعدة، لم تكن داخلة في عموم القاعدة ابتداء، ولا مشمولة بعموم الحكم الذي عبرت عنه القاعدة، فكيف يدعى أنها من استثناءاتها ومعنى القاعدة ومناطها غير متحقق بها أصلاً؟"[1].

ثانياً: قاعدة إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما بارتكاب أخفهما:

أ. صياغة القاعدة:

صاغها القرافي بقوله: "قاعدة الجزية؛ التزم المفسدة القليلة لدفع المفسدة العظيمة"[2].

وصاغها أبو عبد الله المقّري بقوله: "إذا تقابل مكروهان، أو محظوران، أو ضرران، ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما، وقد يختلف فيه"[3].

وجعلها تاج الدين السبكي من مستثنيات قاعدة: الضرر لا يزال بالضرر، فقال: "يستثنى من ذلك ما كان أحدهما أعظم ضرراً... لا بد من النظر لأخفهما وأغلظهما"[4].

---

(1) الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم زيد، (حجية القاعدة الفقهية)، مؤتة للبحوث والدراسات، مج14، العدد (1)، 1999، ص106.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص693.

(3) المقري، القواعد، مصدر سابق، ج2، ص456.

(4) السبكي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ج1، ص45.

وتبعه ابن نجيم الحنفي فجعلها مقيدة لقاعدة الضرر لا يزال بمثله، فذكر أنه نشأت من هذه القاعدة، قاعدة رابعة وهي: "إذا ما تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"(1).

ب. شرح القاعدة:

إن المعول عليه في ميزان المصالح والمفاسد، أنه إذا تعارضت مفسدتان، وكانت إحداهما أكثر فساداً وأعظم ضرراً، واضطر المكلف إلى فعل واحدةٍ، فإن قواعد الشريعة ومقاصدها، توجب عليه التلبس بأقلهما ضرراً ومفسدة، وهذا هو مقتضى الحكمة والنظر الصحيح؛ لأنه دفع أعظم الشرين بأدناهما، قال تعالى: وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم (2).

وفي شرح هذه القاعدة ذكر أحمد الزرقا "أن مراعاة أعظم المفسدتين تكون بإزالة الضرر لأن المفاسد تراعى نفياً كما أن المصالح تراعى إثباتاً"(3).

وذكر الزيلعي"(4) "في باب شروط الصلاة أن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان، يأخذ بأيهما شاء، وإن اختلفتا يختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا لضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة"(5).

ج. أدلة القاعدة:

يمكن أن نستدل لهذه القاعدة بحديث أنس بن مالك ﷺ: أن أعرابياً قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها فصاح به الناس، فقال رسول الله ﷺ: "دعوه فلما فرغ، أمر رسول الله ﷺ بذَنُوب فصبت على بوله"(6).

---

(1) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص89.

(2) سورة الزمر/ 55.

(3) الزرقا، القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص210.

(4) عثمان بن علي الزيلعي: فخر الدين فقيه نحوي، قدم القاهرة وتوفي بها، سنة 743هـ، من تصانيفه تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفي، شرح الجامع الكبير للشيباني؛ كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، ط2 (1405هـ/ 1985م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج2، ص365.

(5) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط1 (1313هـ/ 1892م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج1، ص98.

(6) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الوضوء، باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي، حديث رقم (219)، ص57؛ مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، حديث رقم (284)، ص123.

قال العلائي : "لأن منعه حالة البول كان يؤدي إلى مفاسد أشد من بوله في ذلك الموضع، من تكثير مواضع النجاسة في المسجد، ومن تنجيس بدنه وثيابه، ومن احتباس البول بعد خروج بعضه فيعود عليه بداء يتأذى به"(1).

د. فروع القاعدة:

من الفروع التي خرجها القرافي عن هذه القاعدة:

3. قاعدة الجزية: التزام المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا، وتوقع المصلحة العليا؛ لأن الكافر إذا قُتل انسد عليه باب الإيمان، وتحتم عليه الكفر والخلود في النار، فشرعت الجزية رجاء أن يسلم في المستقبل، بعد إطلاعه على محاسن الإسلام والالتجاء إليه بالذل والصغار في أخذ الجزية من الكافر لتحصيل مصلحة تلك الدراهم المأخوذة منه، بل لتوقع هذه المصلحة أو المصالح العظيمة، بالتزام تلك المفسدة الحقيرة"(2).
4. لو عجزنا عن إزالة منكر من المنكرات إلا بدفع دراهم دفعناها لمن يأكلها حراماً حتى يترك ذلك المنكر العظيم، كما يدفع المال في فداء الأسارى(3).

هذا وتجدر الإشارة إلى أن الإمام ذكر قاعدة أخرى شبيهة بهذه القاعدة، وهي: "تقديم المفسدة الخاصة على العامة عند التعارض"(4)، وأكتفي بذكرها دون البحث في تفاصيلها لمشابهتها لهذه القاعدة.

وأما بالنسبة لمستثنيات هذه القاعدة عند الإمام فإنني في حدود إطلاعي لم أجد شيئاً في مؤلفاته المتنوعة.

ثالثاً: قواعد في الترجيح بين المصالح:

أورد الشهاب القرافي قاعدة في الترجيحات، وضابط ما يقدم على غيره من المطلوبات، ولخصها تلميذه أبو عبد الله البقوري فقال: "إذا تعارضت الحقوق: فما

---

(1) العلائي، المجموع المذهب، مصدر سابق، ج2، ص385.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص693.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص694.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص352.

كان منها مضيقاً (الواجب)، كان أرجح من الواسع "لأن التضييق يشعر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقاً"[1].

وما كان فورياً كان أرجح مما كان على التراخي، وما كان فرض عين أرجح مما كان فرض كفاية[2] "لأن فرض الكفاية يعتمد عدم تكرر المصلحة بتكرر الفعل، وفرض العين يعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعل"، وما يخشى فواته وإن كان مرجوحاً يقدم[3]، كحكاية الأذان يترك لها قراءة القرآن... وصون النفس والأعضاء يقدم على العبادات... وصون المال يقدم على العبادات، واختلفت في مال الغير، من حيث الخلاف في تقديم حقوق العبد على حقوق الله أو بالعكس.

فعلى هذا يقدم حق الوالدين على الحج، إذا لم يتصور مع الحج، لأنه فوري، والحج على التراخي على قول، وكذلك حق السيد وحق الزوج، والدين الحال بخلاف المؤجل، فأما فضله على الغزو فمن جهة أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية[4].

ومن قواعد الترجيح بين المصالح الشرعية التي بثها القرافي :

قال –بعد تقسيم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتمامية-: "والرتبة الأولى مقدمة على الثانية والثانية مقدمة على الثالثة"[5].

وقال أيضاً: وهذه الرتب يظهر أثرها عند تعارض الأقيسة، فيقدم الضروري على الحاجي والحاجي على التتمة[6].

كما ذكر أن إثم الأذية في الأعراض والنفوس أعظم من الأذية في الأموال[7].

---

(1) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج3، ص183.

(2) البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مصدر سابق، ج4، ص362.

(3) لو ضاق الوقت عن الفريضة وقضاء الفائتة كان فرض الوقت أولى كما لو اجتمع عيد وكسوف وضاق الوقت يصلى العيد لأنه آكد، الزركشي، محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير محمود، ط1 (1414هـ/ 1993م)، شركة دار الكويت للصحافة، الكويت، ج1، ص346.

(4) البقوري، محمد بن إبراهيم، ترتيب الفروق واختصارها، تحقيق: عمر بن عباد، ط1، (1414هـ/1994م)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المملكة المغربية، ج1، ص263.

(5) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص1076.

(6) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص305.

(7) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص575.

وعلى هذا التقديم –أي تقديم العِرض والنفس على المال- بنى الفرق بين الحجر على النساء في الأبضاع والحجر عليهن في الأموال، فذكر أن:

5. الأبضاع أشد خطراً وأعظم قدراً، فناسب ألا تفوض إلا لكامل العقل ينظر في مصالحها، والأموال خسيسة بالنسبة إليها فجاز تفويضها لمالكها.
6. المفسدة إذا حصلت في الأبضاع بسبب زواج غير الأكفاء حصل الضرر، وتعدى للأولياء بالعار، والفضيحة الشنعاء، وإذا حصل الفساد في المال لا يكاد يتعدى المرأة وليس فيه من العار والفضيحة ما في الأبضاع، والاستيلاء عليها من الأراذل الأخساء[1].

ب. مستثنيات القاعدة عند القرافي:

استثنى القرافي من قاعدة الترجيح بين المصالح الشرعية، خاصة؛ قاعدة تقديم الواجب على المندوب لعظم الأمر في الأول وقوته، سبع صور، حيث قال: "أعلم أن الغالب تفضيل الواجب على المندوب هذا من حيث الجملة لقوله ﷺ: "ما تقرب إلي عبد بمثل ما افترضت عليه"[2]، وأيضاً فالمصالح والمفاسد تختلف، وبحسب اختلافها يختلف الأمر والنهي في القوة وعدمها، وهذا هو الغالب الكثير، لكنه جاء في الشريعة أشياء هي أكثر مصلحة وأعظم ثواباً، وحكمها الندب، فيقدم فيها المندوب على الواجب من حيث كثرة الثواب وقلته، وذلك في الصور التالية:

1. الصورة الأولى: إنظار المعسر بالدين واجب، وإبراؤه منه مندوب إليه، وهو أعظم من أجر الإنظار؛ لأن مصلحته أعظم، إذ من أبرأ فقد أنظر، فإن معنى الإنظار عدم المطالبة في الحال.
2. الصورة الثانية: صلاة الجماعة مندوب إليها، وهي تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة، فدل ذلك على أن مصلحة الندب عند الله أكثر من مصلحة الوجوب.

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص916.

(2) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (6502)، ص1185.

3. الصورة الثالثة: الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ خير من ألف صلاة في غيره، إلا المسجد الحرام، والمراد كما في الجماعة مع الانفراد، فقد فضل المنـدوب الواجب، وذلك يدل على أن المصلحة في ذلك المكان أعظم عند الله تعالى.
4. الصورة الرابعة: الصلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة ومائـة فـي غيره.
5. الصورة الخامسة: الصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة.
6. الصورة السادسة: الصلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك.
7. الصورة السابعة: الخشوع في الصلاة مندوب إليه.

وحيث كان هكذا فنقول: المصالح متى عظمت كانت مقدمة، سواء أكان ذلك ندباً أم وجوباً، فإذا رأينا ندباً مقدماً، فما ذلك إلا لأن المصلحة فيه أعظم، وإذا رأينا واجباً مقدماً، فذلك أيضاً لهذا المعنى، فالشأن في الشريعة التقديم بقـوة المـصلحة، والغالب أيضاً أ ن ما عظمت مصلحته أن يكون حكمه الوجوب، وما قصر عن ذلك أن يكون ندباً[1].

أما ابن الشاط فردها بالكلية، وحتّى لا يطول البحث بإيراد مناقشة ابن الشاط –الذي عرف بشدته على الإمام القرافي يحسن تذييل هذا المبحث بما ختم ابن الشاط تعقيبه على هذه الصور: "قلت لم يتقرر ما قال: ولا أقام عليه حجة، ولا يصح بناء على قاعدة رعاية المصالح، فإنه إذا كانت المصلحة في أمر ما أعظم منها في أمـر آخر، وبلغ إلى حد مصالح الواجبات، فالذي يناسب رعاية المصالح أن يكون الأعظم مصلحة على الوجه المذكور واجباً، والأدنى مصلحة نـدباً، لا أن يكـون الأعظـم مصلحة مندوباً، ويكون الأدنى مصلحة واجباً، فليس بمناسـب لرعايـة المـصالح بوجه"[2].

وقد تتبع الإمام البقوري أيضاً القرافي في مسائله ولم يسلم لـه إلا الـصورة الأولى، حيث ذكر أن المثالين الأوليين ظاهر فيهما ما ذكره، والمثـالان الأخيـران بعيدان جداً من ذلك، فإن الصلاة بالسواك مع الصلاة بغير سواك، ما وقع التفـضيل

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص566.

(2) ابن الشاط، حاشية ابن الشاط على هامش الفروق، ج2، ص574.

فيها بين واجب وندب، وإنّما وقع في صلاتين متساويتين في الحكم فرضهما الوجوب أو غيره، وزادت الواحدة بالسواك، والسواك هو المندوب وليس في السواك مفاضلة.

وكذلك حديث الخشوع، والصور الأخرى فيها نظر، بل ليس بظاهر إلا في المثال الأول فقط، وأما صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ فلا، لأن التفضيل إنّما وقع بين واجبتين، وإحدى الواجبتين زادت على الأخرى بانضمام مندوب إليها[1].

3.4 قواعد المقاصد المتعلقة بمبدأ رفع الحرج:

بعد أن انتهيت في المبحث السابق من بيان القواعد المقاصدية المتعلقة بموضوع المصلحة والمفسدة آتي في هذا المبحث إلى الحديث عن القواعد المتعلقة بمبدأ رفع الحرج، وهو موضع ذو صلة وثيقة بموضوع المصلحة، ذلك أن عناية الشريعة برفع الحرج عن المكلفين ينبثق من الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودفع المفاسد، وفي رفع الحرج جلب للمصالح ودفع للمفاسد.

وقبل الشروع بالقواعد المقاصدية المتعلقة بموضوع رفع الحرج، أود أن أحدد ابتداء مفهوم رفع الحرج.

1.3.4 مفهوم رفع الحرج لغة واصطلاحاً:

أولاً: المعنى اللغوي "لرفع الحرج":

معنى "رفع": تطلق مادة (ر ف ع) على معانٍ كثيرة في اللغة، ترجع إلى معنى العلو وجاء في لسان العرب أن الرفع ضد الوضع وأنه نقيض الخفض في كل شيء، ويقال ارتفع الشيء ارتفاعاً بنفسه إذا علا، ورفع الشيء إذا أزيل عن موضعه[2].

ولعل هذا المعنى هو المناسب للمقام.

---

(1) البقوري، ترتيب الفروق واختصارها، مصدر سابق، ج2، ص122-131.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب العين، فصل الراء، ج8، ص153.

معنى "حرج": فأما مادة (ح ر ج): فتطلق على معانٍ كثيرة أيضاً، ولكنها لا تخرج في دلالاتها عن معنى الضيق، وما يلزمه من المعاني المجازية كالإثم والحرام[1].

وعلى هذا يكون معنى رفع الحرج لغةً: هو إزالة الضيق أو الإثم والحرام، وزحزحته عن موضعه، لكن دلالته على زحزحة الضيق حقيقية، ودلالاته على زحزحة الإثم والحرام مجازية[2].

ثانياً: المفهوم الاصطلاحي "لرفع الحرج":

قبل الإشارة إلى مفهوم رفع الحرج اصطلاحاً، أود أن أشير إلى بيان مفهوم الحرج، وربطه مع مفهوم الرفع الذي لم يخرج بمعناه الشرعي عن المعنى اللغوي الذي هو الإزالة، للوصول إلى وضع تعريف لمفهوم رفع الحرج.

فالحرج اصطلاحاً: أشير إلى أنه قد وردت تعريفات عدة لمفهوم الحرج – اصطلاحاً- بألفاظ متشابهة ومعانٍ متقاربة، أُورد منها ما يأتي:

1. عرفه يعقوب الباحسين بقوله: "هو ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد، على بدنه، أو نفسه، أو عليهما معاً حالاً أو مآلاً غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير مساوٍ له أو أكثر منه"[3].
2. عرفه صالح بن عبد الله بن حميد: "بأنه كل ما أدى إلى مشقةٍ زائدةٍ في البدن أو النفس أو المال، حالاً أو مآلاً"[4].
3. عرفه الكيلاني بأنه: "كل ما ألحق بالمكلف ضيقاً غير معتاد، في بدنه أو نفسه أو ماله، عاجلاً كان الضيق أو آجلاً"[5].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، باب الجيم، فصل الحاء، ج2، ص265.

(2) الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، (د.ط)، (د.ت)، دون دار نشر، بغداد، العراق، ص10.

(3) المصدر نفسه، ص32.

(4) ابن حميد، صالح بن عبد الله، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه وتطبيقاته، (د.ط)، (د.ت)، دون دار نشر، مكة، السعودية، ص47.

(5) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الشاطبي، مرجع سابق، ص275.

تحليل التعاريف:

يلاحظ مما سبق الاتفاق بينهم جميعاً على ما يأتي:

1. أنهم جميعاً يخرجون ما كان فيه مشقة معتادة غير زائدة فلا يعدونها حرجاً، ويدخلون بمفهوم الحرج الأسباب المؤدية إلى الضيق والواقعة في إطار المشقة غير المعتادة.
2. إدخالهم ضمن المفهوم لمتعلق الحرج بشقيه الحسي والنفسي بذكرهم للبدن والنفس.
3. إشارتهم إلى زمن وقوع الحرج بكونه في الحال إذا كان الفعل مؤدياً إليه بمرة واحدة لعظم المشقة المقارنة للفعل، أو المآل إذا جاء نتيجة المداومة.

وبعد ذكري لتعاريف العلماء لرفع الحرج وتحليلها، أخلص إلى التعريف الآتي لرفع الحرج اصطلاحاً فأقول: "بأنه إزالة كل ما يؤدي بالمكلف إلى ضيق غير معتاد، في بدنه، أو نفسه، أو ماله، عاجلاً كان ذلك أم آجلاً".

تحليل التعريف:

فقولي: "إزالة كل ما يؤدي بالمكلف إلى ضيق" هو قيد في التعريف أخرجنابه الذوات والصفات".

والضيق هو المتضمن لمشقة محرجة وهي المشقة الزائدة عن المعتاد.

وقولي "غير معتادٍ": لإخراج المعتاد من الحرج الذي ألفته النفوس، واعتادت عليه... وقولي في البدن والنفس والمال: لإظهار متعلق الحرج إذ قد يكون من الآلام والأمراض الحسية المتعلقة بالبدن، أو ألماً نفسياً له تعلق بالنفس، أو مالياً واقعاً على المال بإتلافه وإضاعته، أو الغبن فيه غبناً فاحشاً.

وقولي: عاجلاً أو آجلاً: إشارة إلى زمن وقوع الحرج.

2.3.4 أمثلة من القواعد المقاصدية المتعلقة بمبدأ رفع الحرج:

ذكر الإمام القرافي في ثنايا مؤلفاته المتنوعة بعضاً من القواعد المقاصدية المتعلقة بمبدأ رفع الحرج، أذكر منها ما يأتي:

أولاً: قاعدة "المشقة تجلب التيسير":

ذكر الكيلاني أن هذه القاعدة الفقهية تلتقي مع القواعد المقاصدية من جهة إعلامها بعدم توجه قصد الشارع إلى الشاق وما فيه إعنات، فكلما لاحت مشقة بالغة رافقها حكم ميسر يرفع تلك المشقة أو يخفف من ضررها[1]، ومن هنا عزمت على بحثها كقاعدة مقاصدية متعلقة بمبدأ رفع الحرج، وأعانني على ذلك ما وجدته في كتب الإمام القرافي من الإشارات إليها، والتفريع لها.

أ. شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه، وتخريجات الفقهاء، عزاها الخطابي إلى الإمام الشافعي عند كلامه على الذباب يقع في الماء القليل، ويقرب منها قاعدة الضرورات تبيح المحظورات[2].

وأما معنى هذه القاعدة: أن الصعوبة والعنت يصيران من أسباب وعوامل التخفيف والتسهيل على المكلف، ويلزم التسامح معه، والمقصود بالمشقة الجالبة للتخفيف، هي المشقة غير المعتادة وغير المألوفة[3].

وليست كل مشقة جالبة للتيسير، ولا كلّ ما عمت به البلوى يسمح به ويقتضي التخفيف، وإنّما المشقة والحرج يعتبران في موضع لا نص فيه[4].

وهذه القاعدة فيها تفسير للأحكام التي روعي فيها التيسير والمرونة، وأن الشريعة لم تكلف الناس بما لا يستطيعون، أو بما يوقعهم في الحرج، وبما لا يتفق مع غرائزهم أو طبائعهم، وأن المراعاة والتيسير والتخفيف مراده من الشارع الحكيم[5].

وفي تقرير الإمام القرافي لهذه القاعدة: يقسم المشاق إلى قسمين:

---

(1) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص303.

(2) السبكي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ج1، ص49.

(3) الزيباري، عامر سعيد، التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير، ط1 (1415هـ/ 1994م)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ص40.

(4) المصدر نفسه، ص47.

(5) الندوي، علي، القواعد الفقهية، ط5 (1419هـ/ 1999م)، دار القلم، دمشق، سورية، ج1، ص302.

أحدهما: لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد، والصوم في النهار الطويل فهذا القسم لا يوجب تخفيفاً في العبادة لأنه قرر معها.

وثانيهما: المشاق التي تنفك العبادة عنها، وهي: نوع في المرتبة العليا: كالخوف على النفس والأعضاء والمنافع فيوجب التخفيف؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة، ونوع في المرتبة الدنيا كأدنى وجع في إصبع، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة لشرف العبادة، وخِفة هذه المشقة.

ونوع المشقة فيه بين هذين النوعين، فما قرب من العليا أوجب التخفيف، وما قرب من الدنيا لم يوجبه، وما توسط يختلف فيه لتجاذب الطرفين(1).

كما ويتساءل حول ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف: فيقول: ما هو المعيار الذي تميز به المشاق المعتادة عن غير المعتادة، التي تؤثر في تخفيف الأحكام.

فيجيب إنا إذا سألنا الفقهاء يقولون: ذلك (أي ضابط المشقة) يرجع إلى العرف، فيحيلون على غيرهم، ويقولون: لا نُحدد ذلك، ولم يبقَ بعد الفقهاء إلا العوام، ولا يصح تقليدهم في الدين(2).

ثم يجيب بما ملخصه: أن ما لم يرد فيه الشرع بتحديد يتعين تقريبه بقواعد الشرع، لأن التقريب خير من التعطيل، ثم يلزم الفقيه الفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة، فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال، وما ورد عليه بعد ذلك من المشاق إن كان مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً، وإن كان أقل لم يؤثر(3).

ب. أدلة القاعدة:

يمكن أن نستدل لهذه القاعدة بما يلي:

من الكتاب الكريم، قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(4).

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: ما ذكره الشيخ محمد رشيد رضا: "بأن الآية الكريمة تُشعر بأن الأفضل أن يصوم إذا لم يلحقه مشقة أو عسر، لانتفاء عِلة

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص238.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص239.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص240.

(4) سورة البقرة/ 185.

الرخصة، وإلا كان الأفضل أن يفطر لوجود علتها... ذلك بأن الله لا يريد إعنـات الناس بأحكامه، وإنّما يريد اليسر بهم وخيرهم، وهذا أصل في الدين يرجع إليه غيره ومنه أخذوا قاعدة: المشقة تجلب التيسير"[1].

ومن السنة: قوله ﷺ: "بعثت بالحنيفية السمحة"[2].

ووجه الاستدلال بالحديث من قول الإمام القرافي: "بأنه كيف يمكن أن يقـال بأن صاحب الشرع أوجب على المكلف شيئاً ويعاقبه إن لم يفعله، ومع ذلك يعاقبـه إذا فعله؟! فيكون يعاقبه إن فعل أو لم يفعل، وهذا لم يعهد في الشريعة أصلاً، ونحن وإن قلنا على الله تعالى من باب تكليف ما لا يطاق، فنحن نقطع بأن الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرحمة وترك المشاق والتيسير والإحسان"[3].

كما ويستدل لها بالاستقراء، حيث ذكر ابن عاشور: "بأن من مقاصد الشريعة التيسير؛ لأن الأدلة المستقرأة في ذلك كله عموميات متكررة، وكلّها قطعية النـسبة إلى الشارع لأنها من القرآن، وهو قطعي المتن"[4].

ج. فروع القاعدة:

ذكر الإمام القرافي فروعاً كثيرة لها، لا يسع المقام لسردها، فأكتفي ببعضها:

1. من وطأ امرأة أجنبية يظنها امرأته أو جاريته، عفي عنه؛ لأن الفحص عـن ذلك يشق.
2. من أكل طعاماً نجساً يظنه طاهراً، فهذا جهل يعفى عنه، لمـا فـي تكـرر الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة، وكذلك المياه النجسة والأشربة النجسة، لا إثم على الجاهل بها.
3. الحاكم يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لا إثم عليه فـي ذلـك لتعـذر الاحتراز عن ذلك[5].

---

(1) رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، ط1 (1420هـ/ 1999م)، دار الكتب العلميـة، بيـروت، لبنـان، ج2، ص133.

(2) سبق تخريجه، ص53.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص491.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص236.

(5) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص595.

4. الكفارة لو كانت تتكرر بتكرر المخالفات لشق ذلك على المكلفين في الصور التي يحتاجون للمخالفة فيها وتكررها، فتترتب على الإنسان كفارات كثيرة جداً، لا يمكنه الخروج عنها إلا بفعلها، وذلك حرج تأباه الشريعة الحنيفية السمحة السهلة[1].

أما بالنسبة للمستثنيات لهذه القاعدة فإنه في حدود إطلاعي ودراستي لمؤلفات الإمام لم أعثر على شيء.

ثانياً: قاعدة "ليس للمكلف أن يقصد المشقة لعظم أجرها، ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشتقه":

أ. شرح القاعدة:

يفهم من هذه القاعدة أنه ليس للمكلف قصد المشقة في التكليف لعظم أجرها، وله قصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل، لأنه يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر، وهذا هو قصد الشارع بوضع التكليف به، وما جاء على موافقة قصد الشارع كان مطلوباً. فإن قصد المكلف إيقاع المشقة كان مخالفاً لقصد الشارع، لأنه –أي الشارع الحكيم- لا يقصد نفس المشقة، وكل قصد يخالف قصد الشارع يكون قصداً باطلاً، ويكون من باب المنهي عنه الذي يأثم عليه المكلف، فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصد مناقض[2].

وقد ذكر العِز بن عبد السلام بطلان قصد العمل لمشقته بذاتها، ويمكن أن ألخص قوله كالآتي: "إن من الأعمال ما يكون شريفاً في نفسه، وفيما رتب عليه من المصالح، فيكون القليل منه أفضل من الكثير من غيره، والخفيف منه أفضل من الشاق من غيره، ولا يكون الثواب على قدر المشقة بذاتها كما ظن بعض الجهلة، بل ثوابه على قدر خطره في نفسه، كالمعارف العلية والأحوال السنية المرضية"[3].

وقد تابع الإمام القرافي شيخه العِز في كون مناط الأجر هو المصلحة المتوقعة من الفعل، فلم يجعل المشقة مقصود المكلف، حتى يحصل على أجر أكبر،

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص823.

(2) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص433.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص49.

وإنّما المشقة تابعة للأمر والنهي، إذ الفعل بلا أمر لا ثواب فيه، وذكر أن الأجر مرتب على تفاوت المصالح لا على تفاوت المشاق، لأن الله تعالى لم يطلب من عباده المشقة والعناء، وإنّما طلب جلب المصالح ودفع المفاسد(1).

ب. أدلة القاعدة:

إن أكثر من أراد أن يوجه هذه القاعدة، إنّما استدل بأدلة تفند القول باعتبار المشقة مناطاً للأجر، وتثبت أن الله قد يأجر على قليل العمل بعظيم الثواب، وأن الأجر بحسب المصلحة المترتبة على العمل لا المشقة، ومن هذه الأدلة:

1. قالت عائشة –رضي الله عنها-: يا رسول الله، يصدر الناس بنُسكين، وأصدر بنُسكٍ؟ فقيل لها: "انتظري، فإذا طَهرتِ فاخرجي إلى التنعيم فأهلي، ائتينا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك"(2).

ووجه الاستدلال بالحديث، ما قاله العِز بن عبد السلام :

"هذا مشكوك فيه (الحديث) هل قال: على قدر نَصبكِ، أو على قدر نفقتك؟ فإن كان الواقع قوله: على قدر نصبك، فيجب أن يكون التقدير على قدر تحمل نصبك... وقد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنّما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وليست المشقة مصلحته"(3).

2. عن جابر بن عبد الله ﷺ: "قال: أردنا النقلة إلى المسجد، والبقاع حول المسجد خالية، فبلغ ذلك النبي ﷺ: فأتانا في دارنا، فقال: يا بني سلمة، بلغني أنكم تريدون النقلة إلى المسجد، فقالوا: يا رسول الله، بعد علينا المسجد والبقاع حوله خالية، فقال: يا بني سلمة، دياركم تكتب آثاركم، قال: فما وددنا أنا بحضرة المسجد لما قال رسول الله ﷺ ما قال"(4).

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص575.

(2) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب، حديث رقم (1787)، ص324؛ مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (1211)، ص450.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص52.

(4) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطأ إلى المساجد، حديث رقم (665)، ص242.

ووجه الاستدلال بالحديث ما ذكره الشاطبي أن هذا الحديث لا دليل فيه على قصد نفس المشقة، لأنه قد جاء في صحيح البخاري ما يفسره بخشيته ﷺ من إخلاء أطراف المدينة ممن يحرسها ويحميها، فكان ذلك هو الدافع على الأمر لهم بلـزوم مواقعهم[1].

3. ما ذكره البوطي: بأنه لو كان الأجر على المشقة من حيث ذاتها، لما صـح أن الله تعالى لم يطالب عباده بما فيه عسر وحرج، إذ المفروض أنه كلما زاد مناط الأجر قوة وكثرة، زاد الأجر نفسه، وهذا هو شأن المقاصد المطلوبـة لـذاتها، وهذا باطل لما ثبت أن الله لم يشرع لعباده المشقة المعنتةِ والمحرجة[2].

ج. فروع القاعدة:

من الفروع التي ذكرها الإمام القرافي لهذه القاعدة:

1. أن مجرد بروز الإنسان للحر والبرد، واحتبائه، وكشف رأسه ونحو ذلك، مما يظنه بعضهم من مجاهدة النّفس، إذا لم يكن فيه منفعة شرعية، فـإن فاعلـه مذموم غير ممدوح، وذلك لأن الشارع الحكيم لم يقصد المشقة لذاتها، والأجر على قدر المنفعة لا المشقة[3].
2. الصائم إذا سافر، فالفطر في حقه أفضل من الصيام؛ لأن الأجر علـى قـدر المنفعة لا المشقة، والفطر أنفع له[4].
3. تفضيل القصر على الإتمام، مع اشتمال الإتمام على مزيد الخشوع والإجلال وأنواع التقرب[5].

ويلاحظ هنا بأن الأول أكثر ثواباً، وذلك لأن الشارع الحكيم إنما راعى فيـه جانب كثرة المصلحة في الفعل وقلتها؛ لأن الأصل في كثرة الثواب وقلته هو قـدر

---

(1) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص315، نقلاً عن الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص436.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، ص103.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص238.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص435.

(5) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص575.

المصلحة في الفعل وقلته، والأجر إنما يرتب على وجود المصلحة في الفعل لا على وجود المشقة.

4.4 القواعد المقاصدية المتعلقة بوسائل المقاصد:

بعد أن انتهيت في المبحث السابق من دراسة القواعد المقاصدية المتعلقة بمبدأ رفع الحرج، آتي في هذا المبحث لدراسة القواعد المتعلقة بوسائل المقاصد، ولكني أشير قبل البدء بدراستها إلى أنني قد عرفت الوسائل وفصلت القول في بعض القواعد المتعلقة بها في معرض حديثي عن التمييز بين المقاصد والوسائل في الفصل السابق، فلا أكرر هنا ما عرضته سابقاً وإنّما أتحدث فيما لم أتعرض له سابقاً من القواعد، وأشرع:

أولاً: بقاعدة الوسائل أخفض رتبة من المقاصد:

أ. شرح القاعدة:

تعتبر هذه القاعدة بمثابة الضابط[1] لقاعدة الوسائل لها حكم المقاصد، وتدخل في الترجيح بين الأفعال عند التعارض، فالمقاصد مقدمة أبداً على الوسائل لأنها أعلى رتبة منها.

وذكر القرافي بأن الوسائل أبداً أخفض رتبة من المقاصد إجماعاً، فمهما تعارضتا، تعين تقديم المقاصد على الوسائل، ولذلك قدمنا الصلاة على التوجه إلى الكعبة، لكونه شرطاً ووسيلة، والصلاة مقصد، وكذلك قدمنا الركوع والسجود اللذين هما مقصدان، على سترة العورة التي هي وسيلة[2].

ب. أدلة القاعدة:

يمكن أن نستدل لهذه القاعدة بما يأتي:

من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ [3].

---

(1) "الضابط: ما انتظم صوراً متشابهة في موضوع واحد غير ملتفت فيها إلى معنى جامع مؤثر"، شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، مرجع سابق، ص22.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص107.

(3) سورة البقرة/ 239.

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة ما ذكره الإمام مالك بأنه من خاف السباع أو غيرها صلى على دابته إيماء حيثما توجهت به، فإن أمن أعاد في الوقت، وذلك لأن تحصيل مقاصد الصلاة أولى من رعاية شرط من شروطها[1].

ج. فروع القاعدة:

ذكر الإمام القرافي لهذه القاعدة فروعاً عدة، أذكر منها:

4. إذا كان المريض لا يجد من يحوله إلى القبلة، ولا يرجوه، صلى أول الوقت، وإن كان راجياً صلى آخر الوقت.
5. لو غشيه الليل في وادٍ لا مفر له منه... وخاف فوات الوقت، ولم يمكنه الوقوف صلى في غدوه، وقال الشافعي: وكذا خوف الحيات، وقال المزني: الحيات عذر نادر، والنادر لا يسقط القضاء[2].

ويلاحظ أن هذه الفروق مبنية على قاعدة تعارض المقاصد والوسائل، فإنه يجب تقديم المقاصد لكونها أهم في نظر الشرع، والأركان مقاصد، والاستقبال شرط ووسيلة، فلا تترك المقاصد لأجل تعذره.

ومن الفروع أيضاً: "أقام الشرع جهة السفر بدلاً من جهة الكعبة في حق المتنفل؛ لأن تحصيل مقاصد الصلاة أولى من رعاية شرط من شروطها، ولو منع الشرع التنفل في الأسفار لغير القبلة لامتنع أكثر الناس من التنفل في السفر، ولامتنع الأبرار من الأسفار حرصاً على النوافل، وكذلك لا تترك مقاصد الصلاة من الأركان لتعذر ستر العورة، فإن القاعدة: تقديم المقاصد على الوسائل[3].

ثانياً: قاعدة المقصد إذا كان له وسيلتان يخير بينهما:

أ. صياغة القاعدة وشرحها:

هذه القاعدة أوردها الإمام القرافي كالتتمة لقواعد الوسائل التي أعملها في كتبه وخصوصاً الذخيرة والفروق، وخرج عليها الفروع الفقهية، إلا أنه لم يفرع عليها كثيراً، كما لم يكررها كثيراً أيضاً.

---

(1) التنوخي، المدونة الكبرى للإمام مالك، مرجع سابق، ج1، ص80.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص112، 119.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص122.

ذكر القرافي قاعدة: المقصد إذا كان له وسيلتان فأكثر لا تتعين إحداهما عيناً بل يخير بينهما، كالجامع إذا كان له طريقان مستويان يوم الجمعة، لا يتعين سلوك أحدهما عيناً، بل يخير بينهما، وكذلك السفر إلى الحج في البر والبحر المتيسرين لا يتعين أحدهما، وهو كثير في الشريعة[1].

وقد شرح الطاهر بن عاشور هذه القاعدة وضبطها، فذكر أنه قد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمقصد المتوسل إليه، بحيث يحصل كاملاً، راسخاً، عاجلاً، ميسوراً، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل، وهذا مجال متسع، ظهر فيه مصداق نظر الشريعة إلى المصالح وعصمتها من الخطأ والتفريط[2].

وكلام ابن عاشور يشمل الوسائل المتفاضلة، بحيث يمكن ترجيح أحدهما باعتبار القوة والأولوية، أما إذا تساوت من كل وجه، فذكر أنه إذا قدرنا وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلّها، سوت الشريعة في اعتبارها، ويخير المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر، إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها، مثاله قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾[3]، فهذا خطاب للناس، والمقصود منه حصول هذا العقاب فإذا قام به ولي المرأة، أو قام به زوجها، أو قام به القاضي، كان ذلك سواء، فإذا عرضت أحوال في الناس أضعفت سلطة ولي المرأة، أو سلطة الزوج، كان تكليف القضاة بمباشرة ذلك متعيناً؛ لأنه أوقع في دوام ذلك الإمساك وتعجيله، وعدم اختلاله..."[4].

---

(1) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج3، ص934.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص419.

(3) سورة النساء/ 15.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص420.

ثالثاً: قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب:

هذه القاعدة فرع عن قاعدة الوسائل لها حكم المقاصد، وهي قاعدة أصـولية يتفرع عنها فروع فقهية كثيرة العدد، ويعبر عنها بقاعدة: وجـوب الوسـائل تبـع لوجوب المقاصد[1]، وما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب[2].

وأوردها الإمام القرافي في مواطن التمثيل للوسائل وأحكامها، وفـي شـرح تنقيح الفصول في باب الأوامر، عند تعرضه لوسيلة الأمر، وهي الطريقة الموصلة إليه، ويعبر كثير من الأصوليين عن هذه القاعدة بـ:"مقدمة الواجب"[3].

أ. شرح القاعدة:

فقد قيد القرافي هذه القاعدة بقيود تزيل عنها الإطلاق الذي يحيط بها، فقـال: "وعندنا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وهو مقدور للمكلف فهو واجب[4]، لتوقف الواجب عليه"[5].

فالقيد الأول: "المطلق" احترازاً من أسـباب الوجـوب وشـروطه، وانتفـاء موانعه، فإنها لا تجب إجماعاً، مع التوقف عليها، [فلا يجب تحصيل ملك النـصاب لتجب الزكاة، ولا الإقامة ليجب الصوم...، إنما اختلف العلماء فيما يتوقـف عليـه إيقاع المكلف به على الوجه المعتبر بعد تقرر التكليف، يفرق بين قول السيد لعبـده: إن نصبت السلم فاصعد السطح، وبين قوله اصعد السطح، ولم يذكر شـيئاً آخـر، فيجب النصب في الثاني دون الأول].

القيد الثاني: احترازاً من توقف فعل العبد بعد وجوبه، على تعلـق علـم الله تعالى وإرادته وقدرته بإيجاده، ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك إجماعاً، [وهـذا احترازاً من عجزه عن نصب السلّم، فإنه تكليف ما لا يطاق، فإن جوزنـاه فإنـا لا

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص301.

(2) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العـاني، ط2 (1413هـ/ 1992)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ج1، ص48.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص48؛ الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مصدر سابق، ص57.

(4) بهذه القيود ذكرها العلاني في المجموع المذهب: 2/ 570، ولم يشرحها ولا استدل لها.

(5) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص118.

نفرع عليه، لأننا لا نعتقد وجوبه في الشريعة... فكل معجوز عنه عـادة لا نعنـي بوجوبه، كان واجباً أصالة، أو توقف عليه واجب][1].

وفي مجال التفريع على هذه القاعدة، تطرق القرافي إلى التفريق بين خطاب الوضع وخطاب التكليف، ومتى يجتمعان، ومتى يفترقان، وذكر ثلاث مسائل، الثالثة منها ذكر الطهارة والستارة واستقبال الكعبة في الصلاة، وهي من الواجبات، ولكـن المكلف إذا توضأ قبل الوقت واستتر واستقبل القبلة، ثم جاء الوقت، وصلى بها دون تجديد فعل في الثلاثة، أجزأته صلاته إجماعاً، وفعله قبل الوقت لا يوصف بالوجوب لأنه يقع تبعاً لطريان السبب، وهي أوقات الصلاة، وإذا كانت هذه الأفعال قبل وقتها لا توصف بالوجوب، فإن القاعدة الشرعية: أن غير الواجب لا يجزئ عن الواجب، وكذلك الواجب لا يخرج عن عهدته إلا بفعل يفعل، وقد اضطربت أجوبة الفقهاء في توجيه هذه الإشكالات، فالقاضي أبو بكر بن العربي[2] قال: إن الوضـوء واجـب وجوباً موسعاً قبل الوقت وفي الوقت، والواجب الموسع يجوز تقديمه وتأخيره ويقع على التقديرين واجباً، فما أجزأ عن الواجب إلا الواجب، وأجاب القرافي عنه، بـأن الواجب الموسع في الشريعة يكون بعد طريان سبب الوجوب، فقال:

"أما وجوب قبل سببه فلا يعقل في الشريعة لا مضيقاً ولا موسعاً، وأوقـات الصلوات نصبها صاحب الشرع أسباباً لوجوبها، فلا تجب قبلها، ولا تجب شرائطها ووسائلها قبل وجوبها، فإن القاعدة الشرعية: أن وجـوب الوسـائل تبـع لوجـوب المقاصد وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[3].

ج. فروع القاعدة:

لهذه القاعدة فروع كثيرة، إلا أن الإمام القرافي لم يستشهد لها بفروع كثيرة، بل ذكر منها المثال الذي سبق قبل قليل في شرح هذه القاعدة، وذكر منها: التجمـل قد يكون واجباً في ولاة الأمور وغيرهم، إذا توقف عليه تنفيذ الواجب، فإن الهيـأة

---

(1) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص129.

(2) أبو بكر بن العربي: محمد بن عبد الله، المعافري الأندلسي، مشارك في الحديث والفقه والأصـول وعلـوم القرآن، له كتاب شرح جامع الترمذي: الصفدي، الوافي بالوفيات، مصدر سابق، ج3، ص330.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص301.

الرثة لا تحصل معها مصالح العامة من ولاة الأمور، وقد يكون مندوباً إليهـا فـي الصلوات والجماعات وفي الحروب لرهبة العدو، والمرأة لزوجها، وفـي العلمـاء لتعظيم العلم في نفوس الناس، وقد قال عمر ﷺ: أحب إلي أن أنظـر إلـى قـارئ القرآن أبيض الثياب[1].

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1355.

الفصل الخامس

تطبيقات فقهية على حفظ المقاصد عند الإمام القرافي

بعد أن انتهيت في الفصل السابق من بيان القواعد المقاصدية عند الإمام القرافي أتى في هذا الفصل لدراسة التطبيقات الفقهية على حفظ المقاصد عند الإمام القرافي وأشرع ببيانها كالآتي:

1.5 حفظ الضروريات:

من خلال دراستي لمؤلفات الإمام التي أشار فيها إلى الضروريات، وبالأخص الجانب التطبيقي لها، فالملاحظ أن أكثر الأمثلة التي ساقها هي للحفظ من جانب العدم، وهذا لا يعني بالضرورة أن الإمام ينفي أن يكون هناك حفظ لها من جانب الوجود، وذلك لأن ما ذكره من أمثلة هو على سبيل المثال لا الحصر، أو لأنه يرى أن الشارع الحكيم أوجب وجودها فلا داعي للتطرق إلى حفظها من هذا الجانب؛ لأن الحياة قائمة وهي لا تقوم بدونها.

وبعد هذا التمهيد المبسط أشرع ببيان حفظ الضروريات وذلك بالتعريف بها، وبيان الحفظ لها من جانب الترك مع التمثيل لذلك.

1.1.5 تعريف الضروريات:

فقد عرف العلماء السابقون الضروريات بتعاريف لا تنافي بينها من حيث المؤدى، وإن كان بعضها أجمع وأوفى بحقيقة هذه المصالح الضرورية.

1. فعرفها الغزالي بأنها هي: "المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب"[(1)].
2. عرفها الإمام الشاطبي بأنها "هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد

---

(1) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مصدر سابق، ص174.

وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[1].

3. أشير هنا إلى تعريف الإمام القرافي الذي ذكرته سابقاً في معرض حديثي عن أقسام المقاصد، وذلك للحاجة لذكره في هذا الموضع حيث عرفها بأنها: "هي ما تدعو لحفظ دماء الناس، وأموالهم، وأعراضهم عن الضياع"[2].

تحليل التعريفات السابقة:

1. من الملاحظ على تعريف الإمامين الغزالي والقرافي –رحمهما الله- أنه لم يحدد فيه حقيقة الضروريات وسبب اعتبارها مصالح ضرورية، وإنما اكتفي فيه بِعدها وحصرها، واعتبار ذلك بياناً لها.
2. وأما تعريف الإمام الشاطبي فمن الملاحظ منه:

أ. أن فيه بيان لحقيقة الضروريات، وضابطها وقوة أثرها في الوجود البشري وهذا يظهر من قوله: التي لا بد منها...، وقوله إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة...

ب. بيانه أن نطاق المصلحة لا يقتصر على الحياة الدنيا، وإنما يتسع ليشمل الحياة الآخرة وهذا يتضح من قوله: وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم.

وبعد ذِكري لهذه الإشارات البسيطة حول التعاريف السابقة، فإنني أجد أن تعريف الإمام الشاطبي أصلح تعريف للضروريات، وتعليلي لذلك لا يخرج عما أوردته من الملاحظات السابقة الذكر حول التعريف.

2.1.5 حفظ الضروريات من جانب الترك، والمظاهر الدالة على ذلك:

ذكر الإمام القرافي الضروريات الخمس، فقال: "الضروريات نحو: الكليات الخمس، وهي حفظ النفوس والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال..." [3].

(1) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص324.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1157.

(3) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص304.

وذكرها أيضاً في موضع آخر من مؤلفاته فقال: "خمس اجتمعت الأمم مع الأمة المحمدية عليها، وهي: وجوب حفظ النفوس والعقول... ويجب حفظ الأنساب... والأموال... وذكر الأعراض ولم يذكر الأديان"[1].

وأشرع ببيانها كالآتي:

أولاً: حفظ الدين من جانب الترك:

يظهر حفظ الدين من جانب العدم عند الإمام من خلال الأمور الآتية:

1. تحريمه للكفر، وانتهاك حرم المحرمات، حيث عد الإمام الكفر أعلى رتب المفاسد، وبين أن أصله إنما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية، وذلك إما بالجهل بوجود الصانع، أو صفاته العلى، ويكون الكفر بفعل: كرمي المصحف في القاذورات، أو السجود للصنم، أو التردد للكنائس في أعياد النصارى وبزيهم ومباشرة أحوالهم، أو جحد ما علم من الدين بالضرورة: كجحد الصلاة[2].
2. بيانه أن الرياء في العبادات شرك وتشريك مع الله تعالى في طاعته، وهو موجب للإثم والبطلان في تلك العبادة، ويعضد قوله هذا ما ورد في صحيح مسلم: "أن الله تعالى يقول: "أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه"[3]، وقوله تعالى: وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ [4]، حيث ذكر القرافي تعليقاً على هذه الآية الكريمة: بأنها تدل على أن غير المخلصين لله تعالى ليسوا مأمورين به، وما هو غير مأمور به لا يجزئ عن المأمور به، فلا يعتد بهذه العبادة"[5].

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1155.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج12، ص28؛ شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص304.

(3) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله، حديث رقم (2985)، ص1141.

(4) سورة البينة/ 5.

(5) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص733.

3. بيانه أن الدين محفوظ بشرع الزواجر عـن الـردة، والمقاتلـة مـع أهـل الحرب[1]، وقد نبه الله تعالى عليه بقولـه: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [2]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: أمر الله لنبيه ﷺ بقتال من قاتلـه من أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، ومن منع منهم وصـول دعوتـه إلـى الناس، كفراً بالله تعالى وجحوداً بنبوة النبي ﷺ مع أن جميع الأنبياء والرسل بشروا به وأمروا بإتباعه، لكنهم اتبعوا آراءهم أهواءهم وآباءهم فيما هم عليه من الكفر بنبوة النبي عليه السلام، فلم يبقَ لهم إيمان صحيح بأحدٍ من الرسل نتيجـة لذلك؛ لأن دعوة الأنبياء جميعاً واحدة ومن أنكر دعوة أحدهم فكأنمـا أنكـر دعوتهم جميعاً[3].
4. بيانه لما يحرم من البدع، وينهى عنه، حيث ذكر أن البدعة خمـسة أقـسام، وذكر منها... القسم الثاني: محرم: وهو كل بدعةٍ تناولتها قواعـد التحـريم وأدلته من الشريعة: كالمكوس والمحدثات من المظالم والمحرمات المنافيـة لقواعد الشريعة: كتقديم الجهال على العلماء، وتولية المناصب الشرعية مـن لا يصلح لها بطريق التوارث، وجعل المستند لذلك كون المنصب كان لأبيـه وهو في نفسه ليس أهل[4].

ثانياً: حفظ النفس من جانب الترك:

يظهر لدينا حفظ النفس من جانب الترك عند الإمام القرافي من خلال الأمور الآتية:

---

(1) القرافي، نفائس الأصول، مصدر سابق، ج4، ص166.

(2) سورة التوبة/ 29.

(3) ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ط1، (د.ت)، دار القلم، بيروت، لبنان، ج2، ص300؛ الرفاعي، محمد نسيب، تيسير العلي، القدير لاختصار تفسير ابن كثير، ط5 (1408هـ/ 1988م)، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، مج5، ص329.

(4) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1333.

1. بيانه لتحريم الشريعة للقتل والجرح صوناً للمهج والأعضاء ومنافعها[1]، ومن الأدلة التي استدل بها لذلك قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[2]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: نهيه تعالى عن قتل النفس بغير حق شرعي[3].

واستدل أيضاً بقوله ﷺ: "اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق..."[4].

ووجه الاستدلال بالحديث النبوي الشريف: يتمثل في النهي عن إزهاق روح الإنسان واعتبار ذلك من المهلكات لمن يرتكب هذا الفعل الشنيع –إلا بحقه- أي الحالات التي أباح الله عز وجل فيها قتل النفس الإنسانية، وهي: المتزوج إذا زنا، فيرجم حتى الموت، والقاتل يقتص منه إذا لم يعفُ أولياء المقتول، والمرتد عن الدين إذا لم يتب بعد استتابة الإمام له كما قرر ذلك في الشرع الحكيم[5].

2. بيانه أن النفس محفوظة بشرع القصاص[6]، وقد نبه الله تعالى عليه بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[7].

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة يتمثل بأن: قتل القاتل فيه حكمة عظيمة، وهي: بقاء المهج وصونها؛ لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل، انكف عن صنيعه، فكان في ذلك حياة للنفوس[8].

وأما السنة النبوية المطهرة فنستدل منها بحديث أنس بن مالك: أن يهودياً قتل جارية على أوضاح لها، بحجر، قال: فجيء بها إلى النبي ﷺ، وبها رمق، فقال لها:

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص229؛ شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص304.

(2) سورة الإسراء/ 33.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج3، ص36.

(4) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم (145)، ص53.

(5) النووي، محيي الدين، صحيح مسلم بشرح النووي، ط12 (1427هـ/ 2006م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، مج2، ص273 بتصرف.

(6) القرافي، نفائس الأصول، مصدر سابق، ج4، ص166.

(7) سورة البقرة/ 179.

(8) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج1، ص183؛ الرفاعي، تيسير العلي القدير، مرجع سابق، مج1، ص138.

"أقتلك فلان؟" فأشارت برأسها أن لا،... ثم سألها الثالثة، فقالت: نعم، وأشارت برأسها، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين[1].

ووجه الاستدلال بالحديث النبوي الشريف: أن النبي عليه السلام بين أن الجاني عمداً يقتل قصاصاً، على الصفة التي قتل. وفي شرعية القصاص صيانة للمجتمع المسلم، وذلك بأمنه على أفراده وسلامتهم، وردعاً لكل من يفكر في الإقدام على إزهاق روح بغير وجه حق[2].

ثالثاً: حفظ العقل من جانب الترك:

يظهر لدينا حفظ العقل من جانب الترك عند الإمام القرافي من خلال الأمور الآتية:

1. حكمه بتحريم المسكر[3]: وقد نبه الله تعالى عليه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[4]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: نهيه سبحانه وتعالى عن تعاطي الخمر لإفساد العقل الذي بواسطته يميز الإنسان بين الأشياء نافعها وضارها[5].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[6]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: أن الله عز وجلّ إنما حرم الخمر لكونه سبباً لضياع العقول، وضياعها سبب لضياع

---

(1) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات، حديث رقم (1672)، ص660.

(2) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، مج11، ص159.

(3) القرافي، نفائس الأصول، مصدر سابق، ج4، ص166؛ الذخيرة، مصدر سابق، ج12، ص200.

(4) سورة المائدة/ 90.

(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج2، ص81؛ الرفاعي، تيسير العلي القدير، مرجع سابق، مج2، ص80، بتصرف.

(6) سورة المائدة/ 91.

النفوس، وذلك يظهر بجلاء من خلال إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكـر الله عز وجل[1].

وأما السنة فنستدل منها بحديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: "كـل مـسكر خمر، وكل خمر حرام"[2]، ووجه الاستدلال بالحديث النبوي الشريف: تحـريم كـل مسكر، وتسميته خمراً عند من قال بهذه التسمية وعدها حقيقة[3].

2. بيانه لحد شرب الخمر:

ذكر الإمام القرافي أن الشرع وضع حداً لشرب الخمر يتمثل في جلد الشارب إذا تحقق فيه شروط إيقاع الحد، كما اعتبر أن الحد زاجر عن شرب هـذا المفـسد للعقل الذي هو أشرف المخلوقات، وإفساده يعد أمراً خطيراً بما يسببه من أضـرار كبيرة تلحق بالفرد والمجتمع نتيجة لذلك[4].

هذا وقد وردت أحاديث عدة مبينة لحد شارب الخمر، أذكر منها: حديث أنس بن مالك: أن النبي ﷺ: "أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين"[5].

رابعاً: حفظ الأنساب:

يظهر لدينا حفظ الأنساب عند الإمام القرافي من جانب التـرك مـن خـلال الأمور الآتية:

1. بيانه لتحريم الزنا[6]: ويمكن أن نستدل لذلك بقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[7]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: نهيـه تعـالى

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج2، ص81.

(2) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم (2003)، ص797.

(3) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، مج12، ص170.

(4) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج12، ص200؛ الفروق، مصدر سابق، ج1، ص334.

(5) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الحدود، باب حد شرب الخمر، حديث رقم (1706)، ص676.

(6) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص296، 297، 334.

(7) سورة الإسراء/ 32.

عباده عن الزنا، ومن مقاربته ومخالطة أسبابه ودواعيه؛ لأنه يعد ذنباً عظيماً وطريقاً ومسلكاً مذموماً[1].

2. بيانه لنصب الشارع للزنا سبباً للرجم لحكمة حفظ الأنساب لئلا تلتبس[2].

ويمكن أن نستدل لما أورده الإمام من السنة بما يأتي:

عن أبي هريرة ﷺ: أنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فقال: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال له: يا رسول الله! إني زنيت فأعرض عنه، حتّى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شـهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله ﷺ، فقال: "أبك جنون" قال: لا، قال: فهل أحصنت؟"، قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: اذهبـوا بـه فـارجموه..."[3]، ووجـه الاستدلال بالحديث النبوي الشريف أمر النبي ﷺ برجم الزاني المحصن إذا ثبت زناه واستوفي شروط إقامة الحد عليه[4].

3. بيانه لتحريم النظر إلى النساء من غير المحارم؛ لأنه ذريعة للزنا[5]، ونستدل لما أورده الإمام بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[6]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: أن الله أمر المؤمنين بغض أبصارهم وذلك لأن النظرة سهم إلى القلب وباعـث علـى الوقوع في الفعل المحرم[7].

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج3، ص36.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص890.

(3) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (1691)، ص670.

(4) النووي، صحيح مسلح بشرح النووي، مصدر سابق، مج11، ص193.

(5) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص1053.

(6) سورة النور/ 30.

(7) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج3، ص242.

ومن السنة: حديث سهل بن سعد الأنصاري: أن رجلاً اطلع من حجر في باب رسول الله ﷺ، ومع النبي ﷺ مِدري يرجلُ به رأسه، فقال له رسول الله ﷺ: "لو أعلم أنك تنظر طعنت به في عينك، إنما جعل الله الإذن من أجل البصر"[1].

ووجه الاستدلال بالحديث النبوي الشريف: تحريم النبي ﷺ لنظر الإنسان في بيت غيره، فيطّلع على ما خفي من محارمه، فأجاز النبي ﷺ رمي عين المتطلع بشيء خفيف، وإن فقأها فلا ضمان عليه[2].

4. ولحفظ الأنساب حرمت الشريعة الإسلامية الاعتداء على الأعراض بالأقوال، ونستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[3]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: "تحريم كل ما من شأنه الإضرار بالمجتمع، وهدم كيان الأسر، وإشاعة الفساد، ولذلك رتّب الشارع الحكيم عقوبةً رادعةً على ذلك، تتمثل في الجلد للقاذف ورد شهادته والحكم بفسقه"[4].

خامساً: حفظ المال:

يظهر لدينا حفظ المال من جانب الترك عند الإمام القرافي من خلال الأمور الآتية:

1. بيانه لتحريم الله للسرقة صوناً لمال العبد[5]: ونستدل لذلك بحديثه ﷺ: "عن أبي بكرة عن أبيه قال: لما كان ذلك اليوم، قعد على بعيره وأخذ إنسان بخطامه، فقال: "أتدرون أي يوم هذا؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، حتّى ظننا أنه يسميه سوي اسمه، فقال: "أليس بيوم النحر؟"، قلنا بلى يا رسول الله!... قال: "فإن دماءكم

---

(1) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، حديث رقم (2156)، ص854.

(2) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، مج14، ص362-364.

(3) سورة النور/ 4.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج3، ص228.

(5) القرافي، الفروق، مصدر سباق، ج1، ص269.

وأموالكم... عليكم حرام"[1]، ووجه الاستدلال بالحديث النبوي الشريف: تحريم النبي ﷺ لكل ما من شأنه الإضرار بمال العبد، سواء أكان ذلك بالسرقة، أم بالأكل بالباطل، أم بالامتناع عن سداد دينه... وغير ذلك من الصور[2].

2. بيانه لتشريع الحدود الرادعة عن التعرض للمال، ومنها حد السرقة: قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾[3]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: أن الله حكم وأمر بقطع يد السارق والسارقة –رغم ما فيه من إفساد- لكونه زاجراً لمن يريد أن يقدم على هذا الفعل الشنيع، مما يؤدي إلى حفظ أموال الناس وصيانتها[4].

3. بيانه لتحريم إضاعة المال: يظهر لنا حرص الإمام على حفظ المال وعدم تضييعه والاهتمام به من خلال ما ذكره في مؤلفاته حول هذا الجانب، حيث ذكر:

أولاً: أن مقصود الشارع ضبط الأموال على العباد؛ لأنه أناط به مصالح دنياهم وآخراهم، فمنع لذلك تسليم الأموال للسفهاء حرصاً على عدم تضييع المال[5].

ثانياً: ذكر أن الأموال المحرمة من الغصوب وغيرها، إذا علمت أربابها ردت إليهم، وإلا فهي من مال بيت المال، تُصرف في مصارفه، الأولى فالأولى من الأبواب والأشخاص على ما يقتضيه نظر الصارف من الإمام أو نوابه، أو من حصل ذلك عنده من المسلمين[6].

---

(1) مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تحريم الدماء والأعراض والأموال، حديث رقم (1679)، ص663.

(2) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، مج11، ص169.

(3) سورة المائدة/ 38.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج2، ص50.

(5) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج5، ص240.

(6) المصدر نفسه، ج6، ص18.

ثالثاً: حكمه بالحجر على من أراد إلقاء ماله في البحر وتضييعه[1]: ونستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [3].

رابعاً: حكمه برد تصرفات السفيه في حال الحياة صوناً لماله على مصالحه لئلا يضيع ماله بتصرفات رديةً، فصون ماله على مصالحه هو سبب رد تصرفاته[4].

4. بيانه لتحريم الله لعقود الربا والغرر والجهالات، فإن الله تعالى، إنما حرمها صوناً لمال العبد عليه، وصوناً له من الضياع بعقود الغرر والجهل فلا يحصل المقصود عليه، أو يصلح دنياً ونزراً حقيراً فيضيع المال، فحجر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته[5].

2.5 حفظ الحاجيات:

سبق أن بينا أن الإمام القرافي راعى في فقهه أهم المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وهي الضروريات الخمس، التي لا يمكن للإنسان أن يعيش بدونها، وأنتقل في هذا المبحث لبيان وإظهار مراعاته في فقهه لمقصد شرعي آخر، وهو "الحاجيات".

أولاً: تعريفها:

عرفها الإمام الشاطبي بقوله: "الحاجي هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج، فلو لم يراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة"[6].

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج1، ص269.

(2) سورة الأعراف/ 31.

(3) سورة الإسراء/ 26.

(4) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص551؛ الذخيرة، مصدر سابق، ج4، ص207، 208.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص269.

(6) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، مج2، ص326.

ويتضح من تعريف الإمام الشاطبي: أن الحاجي دون الضروري في الرتبة، فلا يترتب على فوته ما يترتب على فوت وانعدام الضروري، وغاية ما يترتب عليه لحوق الضيق والمشقة بالمكلفين، ومع ذلك فإن الشريعة الغراء جاء في تشريعاتها ما يراعي هذا الجانب، ويرفع الضيق والمشقة عن المكلفين، بفتحها لبـاب الحاجيـات واعتباره مقصداً شرعياً يراعيه علماؤنا في إعمالهم لإحكام الشريعة، ومن هـؤلاء الإمام القرافي، لذلك فإنه من المناسب إيراد ما يدلل على اعتنائه ومراعاتـه لهـذا المقصد الشرعي في الجوانـب المختلفـة، العبـادات، والعـادات، والمعـاملات، والجنايات.

أولاً: العبادات:

أورد الإمام القرافي أمثلة عدة في جانب العبادات تدلل على مراعاته لمقصد الحاجيات، منها:

رخص التخفيف: ومن الأمثلة التي ذكرها:

1. الترخيص للمسافر بقصر الصلاة الرباعية، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[1].
2. الجمع بين الصلاتين (المغرب والعشاء)، حيث ذكر أنه إذا اجتمـع المطـر والطين والظلمة أو اثنان منهما، أو انفرد المطر جاز الجمع.
3. إباحة الفطر للمريض: إذا كان مرضه يخشى طوله بالصوم، أو يخاف عـدم شفائه نتيجة لصومه.
4. إباحة الفطر للصائم في السفر، حيث ذكر أن من مبيحات الفطر في رمضان السفر واشترط فيه مسافة القصر.
5. إباحة إفطار المرضع والحامل والتفصيل في ذلك[2].

وأورد الإمام أمثلة أخرى في هذا الباب، منها أيضاً:

---

(1) سورة النساء/ 101.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص374، 496، 512.

1. يشرع لمن أصاب حذاءه نجاسة أن يصلي فيه ويعفى عما علق به من نجاسةً نتيجةً لملامسته لطين المطر في الطرقات وممر الدواب... توسعةً ورحمة بالعباد.
2. الحفاة بغير نعلٍ، جوزا لشرع لهم الصلاة مع ما علق بأقدامهم من نجاسةً نتيجة لملامستها للطرقات، ومواضع الحاجات... رحمة وتوسعة على العباد.
3. الغالب على ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها، وقد جاءت السنة بصلاة النبي ﷺ بإمامة يحملها في الصلاة، فأجاز الشرع الصلاة مع ملامستها ثياب الصبيان لطفاً بالعباد[1].

وهناك الكثير من الأمثلة أيضاً الدالة على مراعاته لمقصد الحاجيات في جانب العبادات، لكن اقتصر على ما سبق لتجنب الإطالة، ولتحقق المقصود باعتقادي بإيراد ا لأمثلة السابقة التي أظهرت حرص الشرع الحكيم على رفع كل ما يؤدي إلى إلحاق الضيق والمشقة بالمكلفين.

ثانياً: العادات:

أورد الإمام أمثلة عدة تدل على مراعاته لمقصد الحاجيات في جانب العادات، أذكر منها:

1. إباحته للتمتع بالطيبات في أمور الأكل، والشرب، واللباس، والصيد، وغيرها[2]، ونستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ﴾[4].
2. إباحته لبس الحرير إذا لم يكن عنده ما يستتر به غيره، وخصوصاً عند إرادته الصلاة، فذكر أنه إذا لم يجد إلا حريراً لبسه وصلى به[5].

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج3، ص1264.
(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص97، 117، 169.
(3) سورة المائدة/ 4.
(4) سورة المائدة/ 96.
(5) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج2، ص109.

ثالثاً: المعاملات:

أورد الإمام أمثلة عدة تدل على مراعاته لمقصد الحاجيات في هذا الجانب أذكر منها:

1. ذكره لقاعدة: إنّما يملك لأجل الحاجة، وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك، فلذلك لم يملك ما تحت الأبنية من تخوم الأرض بخلاف الهواء إلى عنان السماء[1].
2. بيانه أن الأصل في السلف المنع لأنه بيع نسيئة، إلا أن الشارع رخص فيه لحاجة الناس لمثل هذه المعاملة، فقال: شرع الله تعالى السلف للمعروف والإحسان، ولذلك استثناه من الربا المحرم، فيجوز دفع أحد النقدين فيه ليأخذ مثله نسيئاً، وهو محرم في غير القرض، لكن رجحت مصلحة الإحسان على مصلحة الربا، فقدمها الشرع عليها، على عادته في تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما عند التعارض[2].
3. بيانه أنه قد تخالف القواعد لأجل الحاجات...، حيث قال: وخالفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الأوصياء دفعاً للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الإنسان، وبين من يريد أن يعتمد عليه، وكذلك خولفت القواعد في السلم والمساقاة وبيع الغائب والجعالة والمضاربة، والمغارسة، والصيد وغير ذلك، فيما فيه جهالة في الأجرة وغَرر[3].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية : أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض أو أكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها يسير، والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع فيها يسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة

---

(1) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1134.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج5، ص255، 290، 436.

(3) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص305.

راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح أباح الشرع ذلك[1].

رابعاً: الجنايات:

أورد الإمام أمثلة تدل على مراعاته لمقصد الحاجيات في هذا الجانب، أذكر منها:

1. بيانه أن ضرب الدية على العاقلة مما يحتاجه الناس[2].
2. بيانه لتضمين الصناع؛ لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم، فتتغير السلع فلا يعرفها أصحابها إذا بيعت فيضمنون... محافظة على أموال الناس[3].
3. تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه[4].

3.5 حفظ التحسينات:

قد شرع الله من الوسائل ما هو عون على المحافظة على الضروريات والحاجيات، وأتم في صونها وحياطتها، وهذه الوسائل هي المتممات أو المكملات.

وقد عرفها الإمام القرافي بما أوردته سابقاً، بقوله: ما كان حثاً على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم"[5].

كما قسمها إلى قسمين:

القسم الأول: ما يقع لا على معارضة قاعدة معتبرة:

وذلك كتحريم تناول القاذورات، وسلب أهلية الشهادات عن الرقيق، لأجل أنها منصب شريف، والرقيق نازل القَدر، والجمع بينهما غير متلائم.

---

(1) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: محمد حامد الفقي، (د.ط)، (1399هـ/ 1979م)، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ص133.

(2) القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج12، ص383.

(3) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج2، ص451.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص451.

(5) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص304.

القسم الثاني: ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة:

وذلك مثل الكتابة، فإنها وإن كانت مستحسنة في العادات، إلا أنها في الحقيقة بيع الرجل ماله بماله، وذلك غير معقول(1).

ومن الأمثلة التي أوردها الإمام والتي تدل على مراعاته للتحسينات بالإضافة إلى ما ذكرته في أقسامها السابقة: ما ذكره من أن الولاية في النكاح تتمة وليست بحاجية بسبب أن الوازع الطبعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في العار والسعي في الإضرار. فأعتبر أن وازع القرابة يقوم مقام العدالة في دفع العار، لكن حقيقة أن القرابة مع العدالة أتم على الخلاف في ذلك وكذلك اشتراطه العدالة في الأوصياء تتمة أيضاً؛ لأن الغالب على الإنسان أنه لا يوصي على ذريته إلا من يثق بشفقته، فوازعه الطبعي يحصل مصلحة الوصية(2).

وبعد هذا الإيضاح المبسط لكلٍ من الضروريات والحاجيات والتحسينات من حيث الحفظ لها من جانب الترك، أشير إلى أن الإمام ذكر بأنه قد تقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب، أي الضروري والحاجي والتحسيني، "فقطع الأيدي باليد الواحدة، فإن شرعيته ضرورية صوناً للأطراف، وإن أمكن أن يقال: ليس منه، لأن الجاني يحتاج فيه إلى الاستعانة بالغير، وقد يتعذر، ومثال اجتماعهما في وصف واحد، أن نفقة النفس ضرورية، والزوجات حاجية، والأقارب تتمة، وكذلك اشتراط العدالة في الشهادة فإنها ضرورية صوناً للنفوس والأموال، وأما في الإمامة –على الخلاف- حاجية؛ لأنها شفاعة، والحاجة داعية لإصلاح حال الشفيع، وفي النكاح تتمة... وغير ذلك من الصور(3).

(1) القرافي، نفائس الأصول، مصدر سابق، ج4، ص166-167.

(2) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج4، ص1159.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص1075-1076؛ الذخيرة، مصدر سابق، ج5، ص234؛ شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص304.

4.5 الخاتمة:

بعد أن أنهيت هذه الدراسة بحمد الله وفضله توصلت إلى مجموعة من النتائج والتوصيات.

1.4.5 النتائج:

1. إن المراد بمقاصد الشريعة هي: المعاني التي أراد الشارع تحقيقها لمصالح العباد عن طريق أحكامه.
2. إن علم مقاصد الشريعة موجود ثابت في الكتاب والسنة، ومنثور في ثنايا مؤلفات العلماء ومتداول بينهم في مناقشاتهم ومداولاتهم.
3. إن العلم بمقاصد الشريعة ضروري للمجتهد في فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالاتها.
4. جمع الإمام القرافي بين معارف عصره الفقهية، والأصولية واللغوية والفكرية، بحيث أعطته زاداً علمياً، وتحرر من ربقة التقليد، وكانت فتاواه ملائمة ليسر التشريع وسماحته.
5. تأثر الإمام القرافي بشيخه العِز بن عبد السلام، ويظهر ذلك جلياً في التكوين العلمي لشخصية الإمام القرافي بتحرره من المذهبية الضيقة والعصبية الممقوتة.
6. إن الأصل في العبادات التعبد، وفي العادات والمعاملات الالتفات إلى المعاني.
7. إن الشريعة شرعت من الوسائل ما يتلائم مع تحقيق مقاصدها، ويحافظ عليها، ولولا ذلك لفات الكثير منها، ولذا كان اعتناؤها بالوسائل كاعتنائها بالمقاصد، إلا أن العناية بالمقاصد أولى، واعتبرت الوسائل بمثابة التتمات وصارت كل وسيلة تخدم مقصداً مطلوب التحصيل، وكل وسيلة لا تؤدي إلى ذلك مطلوبة الترك.
8. إن القاعدة المقاصدية مختصة بما يعبر عن معنى تشريعي عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال أحكامه.

9. إعمال الإمام القرافي للمقاصد الشرعية وبنائه للأحكام عليها، وذلك واضح في وفرة تطبيقاته المقاصدية في الأبواب الفقهية المختلفة.

2.4.5 التوصيات:

1. الدعوة إلى دراسة الفكر الاقتصادية عند الإمام القرافي من خلال مؤلفاته.
2. الدعوة إلى دراسة الجانب اللغوي عند الإمام القرافي.

المراجع

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، (1979)، **القواعد النورانيـة الفقهيـة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (د.ط)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، (1989)، **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع: النجدي، عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي، وابنه محمد، ط2، بدون مكان نشر.

ابن حزم، علي بن أحمد، (1984)، **الأحكام**، ط1، دار الحديث، القاهرة، مصر.

ابن حميد، صالح بن عبد الله، (د.ت)، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه وتطبيقاته**، (د.ط)، دون دار نشر، مكة، السعودية.

ابن حنبل، أحمد بن محمد، (1993)، **مسند الإمام أحمد**، ط2، دار إحيـاء التـراث العربي، بيروت، لبنان.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (2001)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيـق: محمـد الميساوي، ط2، دار النفائس، عمان، الأردن.

ابن عبد السلام، أبي محمد عز الدين عبد العزيز، (1990)، **قواعـد الأحكـام فـي مصالح الأنام**، طبعة جديدة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان.

ابن عبد السلام، أبي محمد عز الدين عبد العزيز، (1997)، **القواعـد الـصغرى**، تحقيق: صالح آل منصور، ط1، دار الفرقان، الرياض، السعودية.

ابن فارس، أحمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هـارون، ط1 (1411هـ/ 1991م)، دار الجيل، بيروت، لبنان.

ابن فرحون، إبراهيم بن محمد اليعمري، (1995)، **تبـصرة الحكـام فـي أصـول الأقضية ومناهج الأحكام**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن فرحون، بهان الدين إبراهيم بن علي، (د.ت)، **الـديباج المـذهب**، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، (1990)، **البدايـة والنهايـة**، ط2، مكتبـة المعارف، بيروت، لبنان.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، (د.ت)، **تفسير القـرآن العظـيم**، ط1، دار القلم، بيروت، لبنان.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكـرم، (2003)، **لـسان العـرب**، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، (1980)، **الأشباه والنظائر**، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

أبو حجر، آمنة إبراهيم، (2002)، **موسوعة المدن العربية**، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

الآمدي، علي بن محمد، (1985)، **الإحكام في أصول الأحكـام**، تحقيـق: إبـراهيم العجوز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

أنيس، إبراهيم وآخرون، (د.ت)، **المعجم الوسط**، (د.ط)، دار الـدعوة، اسـتانبول، تركية.

الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، (1998)، **القواعد الفقهية**، ط1، مكتبة الرشـد، الرياض، السعودية.

الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، (د.ت)، **رفع الحرج في الـشريعة الإسـلامية**، (د.ط)، دون دار نشر، بغداد، العراق.

البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، (2001)، **صـحيح البخـاري**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

بدوي، أحمد، (د.ت)، **الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمـصر والـشام**، (د.ط)، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر.

البدوي، يوسف أحمد محمد، (2000)، **مقاصد الشريعة عند ابن تيميـة**، ط1، دار النفائس، عمان، الأردن.

بردي، يوسف بن تغري، (1984)، **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**، تحقيق: محمد محمد أمين، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.

بردي، يوسف بن تغري، (د.ت)، **النجوم الزاهرة**، (د.ط)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

البغدادي، إسماعيل، (1992)، **هداية العارفين**، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

البقوري، محمد بن إبراهيم، (1994)، **ترتيب الفروق واختصارها**، تحقيق: عمر بن عباد، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المملكة المغربية.

البورنو، محمد صدقي بن أحمد، (2000)، **موسوعة القواعد الفقهية**، ط3، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

البوطي، محمد سعيد رمضان، (1966)، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، ط1، دار العلم، دمشق.

التفتازاني، مسعود بن عمر، (1983)، **شرح التفتازاني على العضد الإيجي لمختصر المنتهى الأصولي**، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

التنوخي، سحنون بن سعيد، (1996)، **المدونة الكبرى للإمام مالك**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الجرجاني، علي بن محمد، (1988)، **التعريفات**، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الجويني، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (1997)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

حسن، إبراهيم حسن، (1964)، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، ط7، بدون مكان نشر.

حسن، إبراهيم حسن، (د.ت)، **النظم الإسلامية**، (د.ط)، مكتبة النهضة المصرية.

حمزة، عبد اللطيف، (1968)، **الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول**، ط8، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

الحنبلي، عبد الحي بن العماد، (د.ت)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، (د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

الخادمي، نور الدين، (1998)، **الاجتهاد المقاصدي**، ط1، وزارة الأوقاف، الدوحة، قطر.

خليفة، مصطفى عبد الله حاجي، (1992)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، (1992)، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الراغب الأصفهاني، الحسن بن محمد، (1996)، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط1، دار القلم، دمشق، سورية.

رضا، محمد رشيد، (1999)، **تفسير المنار**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الرفاعي، محمد نسيب، (1988)، **تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير**، ط5، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية.

الريسوني، أحمد، (1992)، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، السعودية.

الزرقا، أحمد بن محمد، (1996)، **شرح القواعد الفقهية**، ط4، دار القلم، دمشق، سورية.

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، (1992)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، (1993)، **المنثور في القواعد**، تحقيق: تيسير محمود، ط1، شركة دار الكويت للصحافة، الكويت.

الزركلي، خير الدين، (د.ت)، **الأعلام**، (د.ط)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

الزقيلي، علي محمود عبد الرحمن، (1995)، **تحقيق كتاب الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (للإمام أحمد بن إدريس القرافي)**، السودان، جامعة أمدرمان الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة.

الزنجاني، محمود بن أحمد، (1988)، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد أديب الصالح، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الزيباري، عامر سعيد، (1994)، **التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيـسير**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

الزيلعي، عثمان بن علي، (1892)، **تبين الحقائق شرح كنـز الـدقائق**، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (1991)، **الأشباه والنظائر**، تحقيـق: عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (د.ت)، **طبقات الـشافعية الكبـرى**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، (د.ط)، دار إحياء الكتب العربية، القـاهرة، مصر.

السبكي، علي بن عبد الكافي، (1984)، **الإبهاج**، تحقيق: جماعة من العلمـاء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السمعاني، أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، (1980)، **الأنساب**، ط2، مكتبة محمد أمين، بيروت، لبنان.

السوسي، أبي الطيب مولو السريري، (2002)، **معجم الأصوليين**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1967)، **حسن المحاضرة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، بدون مكان نشر.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (د.ت)، **الأشباه والنظائر في فروع الشافعية**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، عماد بارودي، (د.ط)، المكتبـة التوفيقيـة، القاهرة، مصر.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (2004)، **الموافقـات فـي أصـول الشريعة**، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط6، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

شبير، محمد عثمان، (2000)، **القواعد الكلية والضوابط الفقهيـة فـي الـشريعة الإسلامية**، ط1، دار الفرقان، عمان، الأردن.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، (1992)، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: إحـسان عباس، (د.ط)، دار صادر، بيروت، لبنان.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (1998)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله التركي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

عبد الرحمن، جلال الدين، (1981)، **القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثـره فـي أصول الفقه**، ط1، دار السعادة، القاهرة، مصر.

عرنوس، محمود، (د.ت)، **تاريخ القضاء فـي الإسـلام**، (د.ط)، مكتبـة الكليـات الأزهرية، القاهرة، مصر.

العزيزي، محمد رامز، (1990)، **ابن دقيق العيـد**، ط1، دار البشير للنشر التوزيع، عمان، الأردن.

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، (د.ت)، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبـي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، (د.ط)، دار الفكر، دون مكان نشر.

عطية، جمال الدين، (2001)، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا.

العلائي، خليل بن كيكلدي، (1994)، **المجموع المذهب في قواعد المذهب**، تحقيق: محمد الشريف، ط1، وزارة الأوقاف الكويتية.

الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، (1971)، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، (د.ط)، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق.

الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، (1992)، **إحياء علوم الدين**، ط1، دار قتيبـة، بيروت، لبنان.

الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، (1993)، **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الفاسي، علال، (1993)، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ط5، دار الغـرب الإسلامي، دون مكان نشر.

الفقير، علي، (د.ت)، **الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي**، (د.ط)، دون ناشر.

الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب، (د.ت)، **القاموس المحيط**، ط1، المؤسسة العربيـة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصناهجي، (1984)، **الأمنية في إدراك النية**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصناهجي، (1986)، **الاستغناء في الاستثناء**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصناهجي، (1994)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، دون مكان نشر.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصناهجي، (1997)، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصناهجي، (2000)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصناهجي، (2001)، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصناهجي، (2001)، **أنوار البروق في أنواء الفروق "المشتهر بالفروق"**، تحقيق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، ط1، دار السلام، القاهرة، مصر.

كحالة، عمر رضا، (1985)، **معجم المؤلفين**، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، (1993)، **الكليات**، ط2، دار الرسالة، دون مكان نشر.

الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم زيد، (1999)، حجية القاعدة الفقهية، **مؤتة للبحوث والدراسات**، مج14، العدد (1)، .

الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم زيد، (2000)، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط1، دار الفكر، دمشق، سورية.

مخدوم، مصطفى بن كرامة الله، (1999)، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، ط1، دار إشبيلية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

مخلوف، محمد بن محمد، (د.ت)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، (د.ط)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون مكان نشر.

المراغي، عبد الله مصطفى، (د.ت)، **الفتح المبين في طبقات الأصـوليين**، (د.ط)، دون ناشر، دون مكان نشر.

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري، (2001)، **صحيح مسلم**، ط1، دار الكتـب العلمية، بيروت، لبنان.

المقري، محمد بن محمد، (د.ت)، **القواعد**، تحقيق: أحمد بن حميد، (د.ط)، معهـد البحوث وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي، (1998)، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، تحقيق: محمد زينهم، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر.

الندوي، علي، (1999)، **القواعد الفقهية**، ط5، دار القلم، دمشق، سورية.

النووي، محيي الدين، (2006)، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ط12، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

اليحصبي، غياض بن موسى، (1998)، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: يحيـى إسماعيل، ط1، دار الوفاء، المنصورة، مصر.

اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، (1998)، **مقاصـد الـشريعة الإسـلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيـع، الريـاض، السعودية.

الملحق (أ)
فهرس الآيات القرآنية الواردة في الرسالة

الملحق (أ)

فهرس الآيات القرآنية الواردة في الرسالة

الرقم	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
1.	المائدة	96	أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ .	127
2.	المائدة	91	إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ .	120
3.	التوبة	120	ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ .	72
4.	النحل	26	فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ .	77
5.	التغابن	16	فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ .	93
6.	البقرة	239	فَإنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا .	109
7.	التوبة	29	قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ .	118
8.	المائدة	4	قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ .	127
9.	المائدة	6	مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ .	53
10.	الزمر	55	وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم .	95
11.	النساء	101	وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ .	126

الرقم	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
12.	البقرة	127	وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ .	77
13.	النور	30	قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ .	122
14.	الأعراف	31	وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ .	125
15.	النحل	9	وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ .	44
16.	الإسراء	26	وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا .	125
17.	الإسراء	33	وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ .	119
18.	الإسراء	32	وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً .	121
19.	الأنعام	152	وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ .	84،85
20.	النور	4	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ .	123
21.	المائدة	38	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ .	124
22.	البقرة	179	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ .	119

الرقم	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
.23	**البينة**	**5**	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ .	**117**
.24	**الأنبياء**	**8**	وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ .	**21، 23، 32**
.25	**الذاريات**	**56**	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون .	**1**
.26	**المائدة**	**90**	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ .	**120**
.27	**البقرة**	**185**	يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ .	**53، 104**
.28	**العنكبوت**	**44**	إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ .	**52**
.29	**البقرة**	**219**	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا .	**92**
.30	**النساء**	**15**	فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ .	**111**

الملحق (ب)

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في الرسالة

الملحق (ب)

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في الرسالة

الرقم	الحديث	الصفحة
.1	عن أبي هريرة ﷺ: أنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فقال: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال له: يا رسول الله! إني زنيت فأعرض عنه، حتّى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله ﷺ، فقال: "أبك جنون" قال: لا، قال: فهل أحصنت؟"، قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: اذهبوا به فارجموه...".	122
.2	"اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرّم الله إلا بالحق...".	119
.3	عن جابر بن عبد الله ﷺ: "قال: أردنا النقلة إلى المسجد، والبقاع حول المسجد خالية، فبلغ ذلك النبي ﷺ: فأتانا في دارنا، فقال: يا بني سلمة، بلغني أنكم تريدون النقلة إلى المسجد، فقالوا: يا رسول الله، بُعد علينا المسجد والبقاع حوله خالية، فقال: يا بني سلمة، دياركم تكتب آثاركم، قال: فما وددنا أنا بحضرة المسجد لما قال رسول الله ﷺ ما قال".	107
.4	"أعظم الناس جرماً في الإسلام من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته".	58
.5	أن أعرابياً قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها فصاح به الناس، فقال رسول الله ﷺ: "دعوه فلما فرغ، أمر رسول الله ﷺ بذَنُوب فصُبت على بوله".	95
.6	"أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه".	117
.7	"أن النبي ﷺ: أُتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين".	121

الصفحة	الحديث	الرقم
123	أن رجلاً اطلع من حجر في باب رسول الله ﷺ، ومع النبي ﷺ مـدري يُرجِلُ به رأسه، فقال له رسول الله ﷺ: "لو أعلم أنك تنظر طعنت بـه في عينك، إنما جعل الله الإذن من أجل البصر".	.8
120	أن يهودياً قتل جارية على أوضاح لها، بحجر، قال: فجيء بهـا إلـى النبي ﷺ، وبها رمق، فقال لها: "أقتلك فـلان؟" فأشـارت برأسـها أن لا،... ثم سألها الثالثة، فقالت: نعم، وأشارت برأسها، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين.	.9
53	"بعثت بالحنيفية السمحة".	.10
92	عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "دعُوني ما تَركتُكُم، فإنّما أَهلَـك من قبلكم سُؤالُهُم واختِلافُهُم على أنبيائِهِم، فإذا نهيـتكم عـن شـيءٍ فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم".	.11
86	قوله ﷺ: "كُلكُم راعٍ وكُلكُم مسؤُولٌ عن رعِيتِهِ".	.12
121	"كل مسكر خمر، وكل خمر حرام".	.13
124	لما كان ذلك اليوم، قعد على بعيره وأخـذ إنـسان بخطامـه، فقـال: "أتدرون أي يوم هذا؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، حتّى ظننا أنه يـسميه سوى اسمه، فقال: "أليس بيوم النحر؟"، قلنا بلى يا رسول الله!... قال: "فإن دماءكم وأموالكم... عليكم حرام".	.14
98	"ما تقرب إليّ عبد بمثل ما افترضت عليه".	.15
85	"ما من عبد يسترعِيه الله رعيّةً يمُوتُ وهو غاشٌ رعيّتِهِ إلا حـرم اللهُ عليهِ الجنة".	.16
85	"من ولي من أمور أمتي شيئاً ثم لم يجتَهد لهم ولم ينْصح لهُم، فالجنة عليه حرام".	.17
107	قالت عائشة –رضي الله عنها-: يا رسول الله، يصدر الناس بنُسُكين، وأصدُرُ بنُسُكٍ؟ فقيل لها: "انتظري، فإذا طهُرتِ فاخرجي إلـى التنعـيم فأهلي، ائتينا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك".	.18

الملحق (ج)

فهرس الأعلام المترجم لهم الواردة في الرسالة

الملحق (ج)

فهرس الأعلام المترجم لهم الواردة في الرسالة

الرقم	العلَم	الصفحة
.1	الآمدي.	19
.2	ابن الحاجب.	24
.3	ابن الساعاتي.	19
.4	أبو إسحاق المطماطي.	27
.5	أبو بكر بن العربي.	113
.6	البقوري.	26
.7	الخسروشاهي.	25
.8	الشريف الكركي.	25
.9	العِز بن عبد السلام.	25
.10	القرافي.	20
.11	تاج الدين ابن بنت الأعز.	17، 25
.12	خوارزم شاه.	9
.13	شجرة الدر.	10
.14	شهاب الدين المرداوي.	26
.15	عثمان بن علي الزيلعي.	95
.16	محمد بن أيوب بن شاذي بن مروان.	10